مناهج العلماء المسلمين
في البحث العلمي

تأليف : الدكتور فرانتز روزنتال
ترجمة : الدكتور انيس فريحة
مراجعة : الدكتور وليد عرفات

دار الثقافة ببيروت

مناهج العلماء المسلمين

في البحث العلمي

نشر بالاشتراك مع
مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر
بيروت — نيويورك
١٩٦١

المسهمون في هذا الكتاب

المؤلف : الدكتور فرانتز روزنتال

ولد في برلين عام ١٩١٤ ، وتلقى علومه في جامعتها حيث حصل على درجة الدكتوراة عام ١٩٣٥ . قدم الى الولايات المتحدة الاميركية عام ١٩٤٠ وعمل استاذاً مساعداً للغات السامية في كلية الاتحاد العبري في سنسناتي من ولاية اوهايو . درّس اللغة العربية في جامعة بنسلفانيا ؛ وهو يشغل منذ عام ١٩٥٦ منصب استاذ كرسي لويس م . رابينويتز للغات السامية في جامعة ييل . له عدة مؤلفات ، وقام بأبحاث عن الشرق الادنى وتركيا اثناء تجواله فيهما .

المترجم : الدكتور انيس فريحة

من مواليد لبنان . يشغل الآن منصب رئيس دائرة الدروس العربية في الجامعة الاميركية في بيروت واستاذ اللغات السامية في تلك الدائرة وفي الجامعة اللبنانية . له مؤلفات عديدة منها : نحو عربية ميسرة ، اسمع يا رضا ، اسماء القرى والمدن اللبنانية وتفسير معانيها ، الامثال اللبنانية العامية (في مجلدين) ، حضارة في طريق الزوال : القرية اللبنانية ، تبسيط قواعد اللغة العربية : اقتراح ونموذج ، مشكلة الخط العربي ، وغيرها .

المراجع : الدكتور وليد عرفات

ولد بمدينــة نابلس من اعمال فلسطين سنة ١٩٢٠ وتخرج في الكلية العربية بالقدس عام ١٩٤١ ثم نال شهادة الماجستير في الادب الانجليزي وشهادة الدكتوراة في الادب العربي من جامعة لندن . وقد نشر عدة ابحاث في المجلات العلمية وبخاصة مجلة (BSOAS) ، وحقق ديوان حسان ابن ثابت تحقيقاً علمياً دقيقاً . وهو الآن أستاذ للادب العربي بمعهـــد الدراسات الشرقية والافريقية التابع لجامعة لندن .

١

القسم الأول

مقدمة

سيجد القارىء في هذه الدراسة بعض الفوائد التي توضح نظرة العالم المسلم الى المشكلات الاساسية التي تتعلق بالبحث العلمي ، اساليبه وطرائقه. وهذه الفوائد ليست تامة ولا شاملة ، ولو انها كانت كذلك لملأت اكثر من مجلد ضخم . غير انها دراسة تتضمن بعض الحقائق والمعلومات عن مواضيع قل منها ما لقي كبير عناية حتى اليوم ، واقل من ذلك ما خص بدراسة مركزة تستحق ان تخصص له . وغايتنا الرئيسية ان نبين وجوه الشبه ووجوه التباين بين البحث العلمي لدى المسلمين والبحث العلمي في الغرب .

ولقد حاولنا ان نكتشف كيف كان العالم المسلم يفكر في هذه المشكلات لا كيف كان يكتب ويؤلف . ويعلم القارىء ان المخطوطات لمؤلّف ما كثيراً ما تختلف الواحدة عن الاخرى ، وان هذه الاختلافات في النص تزداد كلما تعرضت المخطوطة لنسخ النساخ ورواية الرواة . ونستطيع ان نتتبع هذه الاختلافات وما يماثلها من الظواهر بيسر اذا نحن عارضنا ما تحدر الينا من مخطوطات لهذا الكتاب او لذاك . والذي يهمنا من الامر هنا ان نعلم اذا كان العلماء المسلمون قد لاحظوا هذه الظواهر وكيف عبروا عما لاحظوه . ولا يهمنا في هذه الدراسة كذلك ان نبرهن برهاناً قاطعاً ان هذه الفكرة او تلك مما يرد في الكتابات العلمية لدى المسلمين هي مثلاً من اصل هندي ، انما يهمنا ان نعلم ان

المسلم كان يفترض ان هذه الفكرة هندية سواء اكان افتراضه يتفق مع الحقائق التاريخية ام لا يتفق . وكذلك لا يهمنا ، بالنسبة الى غايتنا من هذه الدراسة ، ان نستعيد الصور والاشكال التي التزمها التطور الفكري مما يمكن ملاحظته في البحث العلمي عند المسلمين ، انما يهمنا ان نبين هل كان المسلم يدرك او انه لا يدرك وجود ظاهرة التطور التدريجي في العلم والفكر .

قد يبدي بعض الناس اعتراضاً او عدم رضا عن اسلوب العرض الذي سنتبعه في هذه الدراسة ، وقد يكون في هذا الاعتراض شيء كثير من الصحة . وقد يكون لعدم الرضا ما يبرره ، ولذا يتوجب علينا ان نوضح موقفنا من الامر .

قد يقال لنا ان المادة التي جمعناها لا تخولنا ان نبني عليها نتائج نهائية عامة ، لان هذه المادة ليست سوى ملاحظات عابرة مستمدة من كتابات لاشخاص تميزوا بالتفوق الفكري — وقد يقال لنا ايضاً ان المجرى العام للحياة العقلية الاسلامية لم يكن بالصفاء والوضوح الذي يتراءى لنا من النماذج التي احتججنا بها. وقد يذكرنا بعضهم بان الكاتب الواحد عادة لا يمد الباحث باكثر من بضع ملاحظات ذات علاقة بالموضوع ، وان تجمع الادلة في فترة معينة محدودة لا يتم في الواقع . وقد يقول بعضهم انه لم يظهر في الحضارة الاسلامية اسلوب منظم لمعالجة مشكلات البحث العلمي .

على انه يجب ان نذكر ان معظم المادة الادبية التي رجعنا اليها محصورة في نتاج القرنين التاسع والعاشر ونتاج القرنين الخامس عشر والسادس عشر . ومن المتوقع ان يكون الاحتجاج أتم واشمل وموزعاً توزيعاً عادلاً حالما تتوفر لنا دراسات مركزة عن المؤرخين والفلاسفة والاطباء المسلمين وعن اسلوب كتابة التأريخ واسلوب التأليف الفلسفي والطبي عند المسلمين .

ومن جهة اخرى قد يكون هذا الخلو الظاهر من اساليب العلم المنتظمة دليلاً على نقص فعلي يتصف به البحث العلمي الاسلامي . نعم ان الادب العربي يعكس

لنا بعض المحاولات التي كانت تبذل في سبيل ايجاد اسلوب منظم في البحث العلمي ولكنها محاولات لم تتعدد ، وذلك ، ربما ، لانعدام الوسائل التقنية التي لا يجدي دونها اي اسلوب منظم نفعاً مهما بذل المؤلف من جهد في هذا السبيل . اذ أي نفع يرتجى من وضع نظام صارم وقواعد مفصلة لتحقيق نص مخطوطة ما بمعارضتها بجميع المخطوطات الاخرى اذا لم يكن لدى محقق النص سوى مخطوطة واحدة في متناوله ؟ وفضلاً عن هذا فان حالة المخطوطات الزرية وشكلها واحجامها لم تكن لتيسر للمحقق في النصوص ضبط وتسجيل الاختلافات والفروقات التي يتوخى جمعها من معارضة مخطوطة باخرى . كذلك أي نفع يرتجيه المحقق من وضع قوانين صارمة ثابتة لحكم فيما يجب قبوله وفيما يجب رفضه طالما ليس لديه وسيلة للتثبت من صحة رواية تبدو مريبة ؟ وعلى كل ، فان ما نشأ في الشرق من تنظيم الاساليب وان قل فقد انحصر على العموم في حقول معينة من حقول المعرفة . اما في الغرب فاننا نلحظ اتجاهاً نحو اتباع اسلوب في التحقيق العلمي ذي قوانين صارمة يتناول جميع حقول النشاط الفكري ، وهو اتجاه جذوره متأصلة في العصور الوسطى .

والسبب في ذلك هو ان ما تحدر الى الغربيين من بقايا حضاراتهم القديمة ليس سوى نبذ قليلة ، وهذه القلة جعلت العالم الغربي يُعنى بتراثه الثقافي الضئيل عناية المقل المقتصد – أي بطريقة منتظمة . مثلاً كان لنشأة التجارة بشكلها البدائي ولقيام حياة مدنية ، أثر ظاهر في تطور القوانين والعادات والعرف الذي تميزت بها ادارة المدن في الغرب ، ومهدت السبيل لهذه الادارة كي تلعب دورها الثوروي الخطير في تاريخ الغرب . وكان الامر على نقيض هذا في الشرق ، فان قيام مدن كبيرة منذ اقدم عصور التاريخ ، مدن حسنة التنظيم والادارة ، لم يترك مجالاً للمزيد من التحسين والتطوير .

ومن الطرق المنتظمة لمواجهة مشكلات البحث العلمي طريقة عرفت في الغرب

باسم Pecia [١] أي التنسيخ ، او بالاحرى التنسيخ الجماعي ، وهو توزيع اجـزاء المخطوطة الواحدة على عدد من النساخ . والظاهر ان هذه الطريقة لم تنشـأ في الغرب عن رغبة في الدقة والامانة في النسخ بقدر ما كانت نتيجة لقلة عـــدد النساخين الذين كانوا ينسخون اما لانفسهم او للآخرين باقل ما يمكن من الوقت وبأقل ما يمكن من اغلاط . ولكنه بالرغم من هذا فاننا نجد في هذه الطريقـة جميع عناصر الانتاج الضخم المنظم على نطاق واسع مع مراعاة الدقة والامانة ، وهو ما كان له اكبر الاثر في النمو الهائل الذي حققه النشاط الفكري في الغرب فيما بعد . اما في الشرق فلم توجد في اي وقت من الاوقات قلة في النساخ تستلزم قيام عادة التنسيخ الجماعي ، ولم يكونوا يستصوبون تقسيم عملية النسخ على عدد من النساخ الا في حالات وظروف خاصة ، كما حدث عند نسخ تاريـخ دمشق لابن عساكر ، وكان في ثمانين مجلدا . وقد اختير لهذا العمل عشرة من النساخين انتهى كل منهم من نسخ ما سلم اليه في سنتين وهي مدة غير طويلة [٢] .

ان الشرق لم يستسلم الاستسلام كله لخطر احلال الفلسفة الكلامية المحدودة النطاق محل التراث الفكري الخصب المتنوع . اما الغرب الذي لم يكن يعـرف شيئاً يذكر سوى الفلسفة الكلامية فقد أدى به فقره الفكري الى وضع نظام صارم للبحث العلمي . وبما انه لم يكن عند العلماء الغربيين سوى عدد محدود مـــن الافكار ، لم يبق لديهم سوى تشريح هذه الافكار ، ثم اعادة تركيبها مرة بعد اخرى . وهذه الطريقة التي اتبعها الغرب اسفرت عن خلق الوان رفيعة من طرق العرض الادبي [٣] .

وبما ان الشرق لم يوفق الى ايجاد حل عام لكثير من المشكلات الاساسية في

---

(١) Cf. J. Destrez, La pecia dans les manuscrits universitaires du XIIIe et XIVe siècle (Paris, 1935) .

(٢) ابن ابي أصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء ، الجزء الثاني ص ٢٣٦ .

(٣) Cf. L. Thorndike, A History of Magic and Experimental Science, I, 50 (New York, 1923) .

البحث العلمي فان ما يظهر في هذه الملاحظات التي جمعناها في هذه الدراسة من صفة العفوية وعدم التناسق مرده الى حد ما الى طبيعة الموضوع نفسه . ولكن لا نكران للقول بأنه لا بد من كثير من البحث قبل ان يمكن عرض اسلوب العلماء المسلمين ونظرتهم الى البحث العلمي على ضوء من الحقائق التاريخية الدقيقة .

وقد يكون في هذه الدراسة نفع آخر غير مقصود بالذات ، وهو انها قد تلقي شيئاً من النور على المشكلة التي كثر الجدل حولها الا وهي طبيعة الحضارة الاسلامية وطابعها المميّز. فان التاريخ الاسلامي ، السياسي منه والثقافي والديني، قد تعرّض لتفسيرات واجتهادات مختلفة . والفقرات المقتبسة التالية التي استشهدنا بها ترينا الى اي حدّ تتباين الآراء وتختلف الاحكام حول هذه القضية . وهذه الفقرات مقتبسة من كتابات علماء مختلفين في البيئة متفاوتين في العصر ولكنهم بالرغم من ذلك مشهود لهم بالمزيد من ثاقب النظر في المشكلات التي عالجوها . فان الفيلسوف هيجل في مؤلفه الموسوم بـ « محاضرات عن تاريخ الفلسفة » يصف التاريخ السياسي للعالم الاسلامي بقوله انه « مجرد معرض للتغيّرات الدائمة » [١] .

ثم يتابع كلامه قائلاً : « في هذا الاوقيانوس الذي لا حدود له (يريد نشوء الدول والممالك الاسلامية) نجد ان الفتح والتوسع ابداً في استمرار ولا شيء ثابت او جامد . وكلما ظهرت احدى التموجات وارتفعت لكي تتخذ شكلاً ما، اضمحلت وانحلت وهي ترتفع دون ان تفقد شفافيتها » .

---

(١) Hegel's collected works, edited by F. Lasson, 8,4.793 (Leipzig, 1920) .

ان هذا القول الذي اقتبسناه اعلاه عن هيجل يسبق العبارة : « كثير من الممالك والاسر الحاكمة ... » ولا ورود له في الطبعات المختلفة لمؤلفات هذا الفيلسوف .

وبعد مرور ٥٠ سنة قام المستشرق فون كريمر – احد الرواد في تاريخ الحضارة الاسلامية – يحارب الاعتقاد الخاطىء السائد في الغرب منذ مدة طويلة ، بان طبيعة الفكر في عالم الشرق لا تقبل التطور . يقول : « ان كل نسمة من نسمات الرأي العام الاوروبي تترك تموجاً عنيفاً . اما في الشرق فان ما يبدو على سطح الحياة يظل هادئاً ساكناً كالمرآة الى ان يتفجر فجأة من الهدوء التام قوة تندفع من الاسفل بشكل براكين من القوة المخربة »[١].

وبعد مرور خمسين سنة اخرى قام مستشرق اخر ، هو جولدتسيهر (Goldziher) يتحدّى صواب الرأي السائد الذي أبداه كينن (A. Kuehnen) والقائل بانه « قدّر للاسلام بعد فترة قصيرة جداً من النمو والتطور ان يتخذ شكلا جامداً ثابتاً لا يقبل التغيّر » . وكان التاريخ الداخلي للحركات الدينية السياسية في الاسلام يبدو في نظر جولدتسيهر على انه « صراع مستمر بين السنة والبِدَع أي بين مبدأ العرف الذي لا يلين وبين المحاولات الدائمة لتوسيع نطاق هذا المبدأ وللخروج من الاطار الذي اقامه » .[٢]

اذن كان هيجل يرى في الاسلام ظاهرة لا شكل لها ولا صورة ، تدفع بها الوحدة الروحية الكامنة في الاسلام الى التعصب والتزمت ، وبالتالي لم يستطع ان يبلغ في نهاية الامر وحدة متآلفة . اما فون كريمر فقد حاول ان يوفّق بين الزعم بوجود الجمود الحضاري في الشرق وبين ما اكتشف من معارف جديدة تدل بوضوح على وجود حركات عظيمة مستمرة وتغيّرات دائمة في العالم الاسلامي . وطبق جولدتسيهر نظرية التطور الحديثة على المشكلات التي تعترض سبل الباحث في دراسته الاسلام . ونحن نستطيع ان نقدم أمثلة اخرى لآراء متباينة مختلفة حول نظر الباحثين في الاسلام . ولكننا لا نرى ضرورة لبعث

---

(١) Geschichte der herrschenden Ideen , 184 (Leipzig , 1868) .

(٢) Vorlesungen über den Islam 285 f. (Heidelberg 1910), 2nd edition , 261 f. (Heidelberg 1925) .

هذه النظريات الخاطئة التي كانت واسعة الانتشار في عصر سابق والتي من شأنها ان تصوّر التاريخ السياسي الاسلامي على انه سلسلة مملّة من الحكام الطغاة ، والتاريخ الحضاري على انه تكرار مملّ ايضاً للفِكَر والاشكال ذاتها ، والتاريخ الديني على انه بقايا متحجرة يتناقلها كل جيل عن الجيل الذي سبقه بحرص وأناة .

واننا لنعثر عند الباحثين الغربيين الذين درسوا الحياة الفكرية الاسلامية على احكام متناقضة شبيهة بهذه التي جئنا على ذكرها . واليك ما يقوله فون كريمر عند وصفه النشاط العلمي عند المسلمين :

« ان اعظم نشاط فكري قام به العرب يبدو لنا جلياً في حقل المعرفة التجريبية ضمن دائرة ملاحظاتهم واختباراتهم . فانهم كانوا يبدون نشاطاً واجتهاداً عجيبين حين يلاحظون ويمحصون وحين يجمعون ويرتبون ما تعلموه من التجربة او اخذوه من الرواية والتقليد . ولذلك فان اسلوبهم في البحث اكبر ما يكون تأثيراً عندما يكون الامر في نطاق الرواية والوصف .

«ولذا يحتل التاريخ والجغرافية المقام الاول في ادبهم . وبصفتهم اصحاب ملاحظة دقيقة ، وبصفتهم مفكرين مبدعين فانهم قد اتوا باعمال رائعة في حقلي الرياضيات والفلك . وللسبب ذاته نجح العرب في التشريع وفي وضع قواعد اللغة من صرف ونحو في شكل شامل محكم . ولكن من جهة ثانية نجد انهم في حقل المعرفة النظرية والتفكير التجريدي لم يستطيعوا ان يتعدوا حدود الفلسفة الارسطوطاليسية والافلاطونية . وعندما كانوا يحاولون الخروج من اطار الفلسفة الاغريقية كان الخيال الشارد يؤدي بهم الى خيالات وأوهام ، واخيراً الى نوع من الغيبية التي لا شكل لها»[١].

---

(١) Culturgeschichte des Orients II , 466 (Vienna , 1875 - 7)

غير ان الحافز العملي الذي كان يلهب الفكر الاسلامي ويدفع بـــه الى الامام ، كما يستنتج من ملاحظات فون كريمر ، قد يفسّر على انه حافز نفعي. فمثلا كان د . ب . مكدونلد يرى قوى للتخريب وعوامـل نشيطة للتفسّخ حيث كان فون كريمر يرى مصدر نشاط فكري عظيم . يقول مكدونلد : « ما لا شك فيه اننا نجد هنا سراً من اسرار ذلك النقص الفاضح في الفكر الاسلامي. نعم ، هنالك شواذ لهذه القاعدة واعية او غير واعية ولكن الاتجاه العـام في استغلال القوة والتأثير قد تجاوز كل حد فأفسد حرية الفكر . فان الغايـة يجب ان تكون عند المسلم محددة واضحة المعالم قبل الشروع بأي بحث ، ويجب ان تكون واحدة من انواع معيّنة . اما البحث الذي لا يعـــلم صاحبه الى أين سيؤدّي به ، ولا النتائج التي قد يسفر عنها ولا يأبـــه سلفاً بها ، فمحرّم في الاسلام ، حتى ان اللهو او التسلية البريئة يجب ان يجد لهما من النفع ما يبرّر الانغماس فيهما . كذلك المرح المرفـّه عن النفس يجب اخفاؤه وستره بأقنعة من امثال واقوال حكيمة واخبار عن فكاهات الاولياء المتزمتين ونكاتهم المرحة. فان النفس البشرية الحرّة المتطوّرة الواثقة من ذاتها لا يسمح لها ان تسير سيرها الطبيعي في الحياة مهما كانت دوافع هذه النفس طاهرة بريئة بل يجب ان تتكيّف لتلائم الاوضاع الصارمة والنماذج التقليدية التي كانت تفرضها مختلف الفلسفات والنزعات الفكرية »[1].

وقد حـــاول مستشرقون آخرون تعليل تأخر البحث العلمي عند المسلمين ووجهة نظرهم يمثلها دوتي Ch. M. Doughty في كتابـــه « اسفار في الصحراء العربية » Travels in Arabia Deserta . يقول شيخ من شيوخ العرب في « العلا » كان يخاطب دوتي : « وما حاجة هذا العلم كله ? فلا حاجة الا لشيء واحد هو ان يعرف الانسان ان لا اله الا الله ومحمد رسول الله ، وما خلا هذا لا قيمة له ولا

(١) The Religious Attitude and Life in Islam 121; 123 (Chicago 1909) .

نفع . اليس من الافضل لك ان تترك هذه الاباطيل جانباً وتعتنق الاسلام فتحيا حياة هادئة وتعمل لخير نفسك في الآخرة »؟ [١].

اما ميلر (A. Müller) فكان يعتقد اعتقاداً راسخاً بان جمود الحياة الفكرية عند المسلمين مردّه الى الموقف السلبي الذي يقفونه من الحياة « ... تلك العقيدة الراسخة المطلقة وذلك الايمان غير المشروط بالقضاء والقدر الذي يقيّد اليوم[٢] الحياة الفكرية عند المسلمين بقيود حديدية ثقيلة لم يعد من الممكن فيما يبدو التحرر منها » [٣].

ان المرء لا يتمالك ان يرى التناقض الظاهر في الآراء السالفة التي استشهدنا بها . وليس من العسير ايضاً ان نجد باحثاً يأخذ بوجهات نظر معاكسة تماماً لتلك ، فيبرهن لك بيسر ان أروع ابداع قام به الباحثون المسلمون كان في حقل التفكير النظري ، وان الباحث المسلم لم يأبه بالملاحظة والتجربة بل اعتبرهما اموراً ثانوية ، وانهما احياناً تفقدان فقداناً يثير العجب . كذلك يستطيع المرء ان يدلل لك ان الباحث المسلم لم يكن رجلاً نفعياً مادياً بل كان كثيراً ما يمعن في المغامرات الفكرية دون ان يكون في ذهنه غاية معينة يسعى اليها او رغبة في نفع او كسب . واخيراً نقول انه من الغريب حقاً ان هذه العقيدة بالقضاء والقدر لم تؤثر التأثير السيىء في النشاط الفكري الاسلامي طيلة قرون عشرة ازدهرت فيها الحياة الفكرية ، نعم ، عشرة قرون مرّت قبل ان اخذت هذه العقيدة تعمل عملها السيّىء في نفوس المسلمين وفي الحد من نشاطهم . أليس أحرى بنا اذن ان نفترض انه بعد ان اضمحلّ النشاط الفكري عند المسلمين لقي الركود العقلي في هذه العقيدة ملاذاً يستكين فيه ؟

---

(١) الفصل السادس من الجزء الاول من الكتاب المذكور ، ص ١٥٤
(Cambridge 1888, London 1924)

(٢) أي منذ ستين عاماً .

(٣) Der Islam im Morgen—und Abendland I, 71 (Berlin 1885—7) .

ان مثل هذه الاحكام العامة الجارفة عن الحضارات المعقدة التركيب الواسعة الارجاء كالحضارة الاسلامية لا قيمة علمية لها ، لا سيا بعد ان يكون قد مر عليها الزمن وبعد ان تكون اتجاهات الباحثين قد تغيّرت تغييراً كلياً . وفضلاً عن هذا فان دراسة هذه الناحية ، البحث العلمي عند المسلمين، ودراسة الادب العربي ، لا تزال في المهد . فان قلة المصادر لمثل هذه الدراسات ، وفي احيان الكثرة الهائلة من المصادر ، كان لهما الاثر البعيد في تكوين وجهة نظر الباحث الغربي الحديث . غير اننا لو استنطقنا هذه المصادر ، وفي الوقت ذاته اطرحنا جانباً وجهات النظر التي اكسبها مرور الزمن مسحة من جلال ووقار ، اقول اننا لو فعلنا هذا فقد نستطيع ان نتوصل في نهاية الامر الى احكام اكثر اعتماداً واوثق مما استطعناه حتى الآن. عندهانستطيع ان نتجنّب تشويه الصورة العامة للحضارة الاسلامية ، ذلك التشويه الذي أدت اليه هذه التعاميم الجارفة . فان الفيلسوف هيجل في تعليقه على الرواية التي تقول ان الفارابي قرأ كتاب الطبيعة (Physics) لارسطو اربعين مرة وكتاب البلاغة (Rhetoric) مئتي مرة قال: « لابدّ ان معدة الفارابي كانت شديدة الهضم »[1] . وهذه الملاحظة التي ابداها هيجل تعكس لنا صورة عن الصراع القديم بين فلسفة أرسطو وفلسفة افلاطون. وقد ظل هذا الصراع وما نجم عنه من تحيز وتعصب حاجزاً يحول دون فهم طبيعة القرون المتوسطة في اوروبة الى فترة طويلة . ومن الجلي الظاهر اننا لا نستطيع فهم الشرق والغرب فهماً صحيحاً اذا ظلّ هذا التحيز والتعصب مسيطرين على عقولنا .

وكثيراً مايشوّه آراء الغربيين في البحث العلمي عند المسلمين شعورهم بالتفوق

---

(١) Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, in Hegel's collected works, first edition 15.130 (Berlin 1836)

قابل ابن خلكان ، الجزء الثاني ص ٧٦ ، حيث يقول ان الفارابي قرأ كتاب النفس لارسطو مئة مرة وكتاب الطبيعة اربعين مرة . هذا واني لم استطع ان اعثر على المصدر الذي اخذ عنه هيجل .

والعلو شعوراً لا يرتكز على منطق . فمن العجيب حقاً ان نسمع عالماً اوروبياً يقول عن ياقوت الذي يرفض تصديق قصة « الفارس الساحر » البغدادي : « يندر جداً ان يبدو ياقوت بهذا التعقل وهذه الرصانة »[1]، في الوقت الذي نعلم فيه ان هذا المؤلف الغربي ، بقطع النظر عن مؤهلاته العلمية ، يبدو قزماً اذا ما قيس بياقوت .

ومن المزالق التي يندر ان يتحاماها الباحثون الغربيون عند تقديرهم البحث العلمي عند المسلمين انهم يضعون مقاييس صارمة يحكمون بموجبها على ما انتجه الفكر الاسلامي، مقاييس اشدّ صرامة من تلك التي نطبقها على ذواتنا نحن الغربيين . فان العدل والانصاف يقتضياننا ان نميّز بين مختلف انواع النشاط الادبي ومراتبه التي من شأنها ان تترك اثراً بعيد الغور في طبيعة النتاج العلمي الرفيع . على اننا قلّ ان نرى عالماً غربياً يراعي هذا التمييز عندما يحكم على البحث العلمي عند المسلمين . فان اللاهوتي العصري عندما يكتب ويؤلف قصد استمالة اتباع يلتفون حول فكرته التي يبشر بها لا ننتظر منه ان يدعم كل قول من اقواله بمستندات وكل جملة من جمله باثباتات . فلماذا ، اذن ، نتطلب ذلك من المسلم الذي يكتب في « احياء الدين » مثلاً ، ان يدلل على صحة كل قول يقوله باثبات واسناد ، حتى وان كان هذا الكاتب المسلم يتصف بالدقة العلمية والقدرة الفكرية الممتازة ? ومن جهة ثانية لماذا نبدي سخطنا على كاتب يجمع أسانيد تبعث على الضجر ، أسانيد لا حصر لها ، تتعلق بسيرة رجل او براوية من رواة الحديث الذين عاشوا في دمشق او مروا بها لماما بينا نحن اذا قرأنا مثيل هذا في كتاب من كتب الغرب قلنا صوابا انه عمل علمي وان صاحبه قام بخدمات علمية جليلة ?

---

(١) G. Le Strange, Baghdad during The Abbasid Caliphate, 31, n.1 (Oxford 1901, 1923) .

واهم من هذا كله انه ينبغي لنا ان نأخذ بعين الاعتبار التطور التقني الذي غير كثيراً من المظهر الخارجي للحياة الفكرية . نعم من الامور العظيمة الاهمية ان هذا التطور التقني حصل اكثر ما حصل في الغرب بينما لم يتقدم الشرق في تطوره التقني اكثر مما وصل اليه الاغريق والرومان في العصور القديمة . غير اننا اذا اردنا ان نتفهم اساليب البحث العلمي وطرائقه عند المسلمين تفهماً صحيحاً علينا ان نعتبر التغيرات الجذرية التي طرأت على الاساليب العلمية التقنية التي اسفرت ، مثلاً ، عن ظهور الطباعة . لقد مرت الحضارة الانسانية في ثلاثة اطوار متميزة ، الطور الاول هو الفترة السابقة لظهور الكتابة (عصر ما قبل التاريخ) والطور الثاني هو الفترة التي ظهرت فيها الكتابة (عصر المخطوطات) والطور الثالث والاخير هو طور الطباعة ، العصر الذي نعيش فيه . والفترة الزمنية التي تقع بين الطورين الاخيرين هي اقل بكثير من الفترة التي تقع بينهما وبين الفترة السابقة للتاريخ . غير ان كل من يريد ان يقابل او يقارن بين عصر المخطوطات وعصر الطباعة عليه ان يأخذ بعين الاعتبار عوامل عديدة لا يمكن التقليل من اهميتها .

فاذا كانت الملاحظات التي ادرجناها في هذه الدراسة قد تجنبت ، ولو الى حد محدود ، الوقوع في المزالق والاخطار التي تعترض سبيل الباحث في مشكلات الحضارة الاسلامية ، فقد يكون فيها بعض العون على حل هذه المشاكل ، ومن ثم قد تلقي بطريقة غير مباشرة بعض النور على الحضارة الكلاسيكية (الاغريقية والرومانية) والحضارة الاوروبية الحديثة . وقد اجاد المستشرق بيكر C. H. Becker في تبيان الوحدة الجوهرية التي تربط بين هذه الحضارات الثلاث (الكلاسيكية والاوروبية والاسلامية) في مقال صغير عنوانه (اين من سبقونا) Ubi sunt qui ante nos بحث فيه موضوعاً مستحباً يرد كثيراً في الفلسفة الاغريقية الشائعة وتابع سير هذا الموضوع في الادب العربي ثم في

الادب الأوروبي [١] .

وبما ان هذه الحضارات الثلاث وثيقة الوشائج فان الواحدة منها قد تكون مرآة تعكس فضائل الحضارة الاخرى ورذائلها ، وذلك وفقاً لمبدأ في الفلسفة الاغريقية يقول ان الصديق او الند قد يكون مرآة لاخيه . ومن الممتع حقاً أن نلاحظ بان هذه الفكرة المضمنة في القول « الرجل ، او المؤمن ، مرآة صاحبه » والتي تشبه الفكرة المضمنة في القول « اين من سبقونا » هي فكرة مشتركة بين الحضارات الثلاث . وقد نرى فيها دليلاً جازماً يرسّخ ايماننا بوحدتها . فبعد ان دخلت هذه الفكرة « المؤمن مرآة اخيه » الى الادب العربي عن طريق كتاب للكندي ، مأخوذ في الاصل عن الاغريقية ، عمت وشاعت بين المسلمين [٢] . اما شيوعها في الغرب فيشهد له قول كاسيوس لبروتس عندما حاول انيقنعه بان في اعماق نفسه خيراً لا يراه. يقول كاسيوس :«وبما انك تعلم انك لا تستطيع ان ترى نفسك بنفسك ولا بالمرآة ، فانا ، مرآتك ، ساكشف لك بكل اتضاع عن الخير الذي في نفسك والذي لا تعلم به » .

---

(١) In Aufsätze zur Kultur - und Sprachgeschichte , Ernst Kuhn ..... gewidmet 87 - 105](Munich 1916) , reprinted, with additions, in Becker's Islam — studien I , 501 - 19 (Leipzig 1924).

(٢) Cf . Orientalia N . S . 9 . 186 ff . (1940)
ثم راجع العقد ، الجزء الاول ص ١٦١ . الراغب الاصفهاني : محاضرات،الجزء الاول ص ٩ . والحديث الذي ذكره الغزالي في احياء العلوم الجزء الثالث ص ٥٦ ومـا يليها (القاهرة ١٢٨٢) اشار اليه الثعالبي ايضاً في اعجاز ص ٦ . راجع ايضاً السهروردي:عوارف ، الجزء الثاني ص ٦٨ وما يليها ، والجزء الرابع ص ١٢٢ . النويري ، الجزء الثالث ص ٤ .

القسم الثاني
الكلمة المدونة كأساس للمعرفة

١ . بين التدوين والحفظ :

ان العلماء المحدثين الذين يعيشون في عالم لم تعد بعد فيه أهمية للعلم المحفوظ في الذاكرة يبالغون في الاهتمام بما يسمعونه من أخبار عن قوة الذاكرة التي كان يتميز بها العلماء المسلمون ، فانهم يشعرون ان هـــذه الظاهرة توفر لهم احسن الظروف لدراسة اهمية الرواية الشفوية في نقل الاخبار الدينية والادبية . نعم، ان حفظ القرآن الكريم غيباً الى جانب عدد كبير من الاحـــاديث والاشعار والقصص حقيقة حرية بالاعتبار. ولكن بعدان وفرت الطباعة طبع المخطوطات على نطاق واسع فان ارهاق الذاكرة اصبح ، من وجهة نظر العـــالم ، امراً لا طائل تحته . وليس من العسير علينـــا ان ندرك اهمية الحفظ غيباً في عصر المخطوطات (أي قبل ظهور الطباعة) . فمما يعزى الى سقراط (او الى احد اساتذته) قوله انه يكره ان يرى افكاره تدون على جلود البقر الميتة عوضاً عن ان تطبع على قلوب الناس الاحياء [١] .وفي هذا القول تعبير بليغ حـادّ عن

---

(١) Hunayn , Sinnsprüche 49 ; Mubashshir 439 (47)
وقد نقل عنه ابن ابي اصيبعة : عيون الانبـــاء في طبقات الاطباء ، الجزء الاول ص ٤٣ والغزولي : مطالع البدور ، الجزء الثاني ص ٩٧ . راجـــع ايضاً البيروني : الهند ص ٨١ . ويقول العاملي : مخلاة، ص ١١٨ ان مثل هذا القول قاله افلاطون ايضاً . ومن جهة اخرى=

الشعور الذي يسود الجدل والمناقشات التي كانت تدور حول قيمة المعرفة التي تعتمد الذاكرة .

ان الشك في الكلمة المدونة وعدم الثقة بالمكتوب يفسران لنا ايضاً ، ولو جزئياً ، إيثار الناس للتعلم الشفوي على العلم الذي يحصله الطالب من الكتب . والادلة على ذلك كثيرة ، نكتفي بالاشارة لما كتبه ابن بطلان وابن رضوان ، الطبيبان اللذان عاشا في القرن الحادي عشر للميلاد [١] . فان شخصية ابن رضوان – وكان قد درس على نفسه وحصل علماً غزيراً ولكنه لم يدرك طيلة حياته اهمية ما انجزه ولم يقدر قيمة المآتي التي قام بها – احسن مثال يبرر رأي المسلمين في القيمة النسبية للتعلم على يدي معلم وللتحصيل الذاتي . ولكن بالرغم من الاحترام الشديد الذي كان يكنه الناس او يبدونه للعلم المحفوظ ولحافظيه فان الحضارة الاسلامية ، كغيرها من الحضارات الراقية ، كانت تقوم على الكلمة المكتوبة . فقد اثبت البحث ان بعض الشعر الجاهلي تحدر الى العرب عن طريق الكتابة بالرغم من ان الشعر والتقليد الديني يعتمدان في الدرجة الاولى على الرواية لا على الكتابة [٢] . ففي القرن التاسع للميلاد كان من البداهة عند الناس ان النتاج العلمي والادبي بجميع فروعه انما يتم عن طريق تدوينه . فان المعرفة في نظر الجاحظ ، ذلك الاديب الذي كان يحب الكتاب ، هي تلك المعرفة التي يعتمد حفظها على الكتابة والتدوين . فقد جاء في كتاب الحيوان : « قال بعضهم : كنت عند بعض العلماء ، فكنت اكتب عنه بعضاً وادع بعضاً.

=يقولون لنا ان سقراط كان يكثر من القراءة.راجع الفهرست لابن النديم ص ١٠ (طبعة فليجل) وص ١٦ (طبعة القاهرة ١٣٤٨) .

(١) Medico - Philosophical Controversy .

راجع ايضاً ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء، الجزء الثاني ص ١٠١ وما يليها .

(٢) F . Krenkow , The Use of Writing for the Preservation of Ancient Arabic Poetry , in A Volume of Oriental Studies Presented to E . G . Browne 261 - 8, (Cambridge 1922).

فقال لي : اكتب كل ما تسمع فان مكان ما تسمع اسود خير من مكانه ابيض »[1] .

ولم يستنكف المؤلفون المسلمون عن ذكر الجزازات التي كانوا يدونون عليها الملاحظات التي كانت تلقى عليهم في الدرس [2] او ينسخون فيها المقتبسات عن الكتب التي كانوا يقرأونها ، وكانت تصبح فيما بعد المادة الاولية في تأليفهم . ويروى ان كتاب حنين « كتاب المسائل » لم يكن كله جاهزاً للنشر بل اقساما منه عندما مات حنين ، فأتم تأليفه حبيش من « طروس »و « مسوّدات » أي جزازات عليها بعض ملاحظات المؤلف [3] . كذلك كتاب « الحاوي »المشهور للرازي فانه لم يكن تام التأليف عندما توفي صاحبه ، والقارىء الناقد في كتاب الحاوي يشعر حالا انه مجموعة « تعاليق » [4] مقتضبة . ويبدأ الثعالبي احد فصول كتابه « فقه اللغة » بقوله : « وجدت في التعليقات التي اخذتها عن ابي بكر الخوارزمي ...» ، وفي مكان آخر من هذا الكتاب يقول لنا الثعالبي انه أخذ معلوماته عن تعليقات احد اصحابه [5] . ويذكر الثعالبي في كتابه « تتمة يتيمة الدهر » ، حيث يظهر اسلوبه في مختاراته على شيء من الركاكة ، انه بعد ان انهى كتابة اليتيمة وجد في « تعليقاته » بعض أبيات للشاعر البهدلي، وبعد ان يثبتها [6] يذكر انه « نسي » اسم الراوي الذي روى له الابيات .

---

(١) الجاحظ : كتاب الحيوان ، الجزء الاول ص ١٩ — ٤٨ ، وبصورة خاصة (الجزء الاول) ص ٣٠ .

(٢) يرى ابن جماعة ان طلاب العلم الذين تقدموا في طلب المعرفة ينبغي لهم ان يدونوا في حلقة الاستاذ ملاحظاتهم والفوائد التي يرون انه يجب تدوينها على جزازات .

(٣) ابن ابي الصادق (من رجالات القرن الحادي عشر) في شرحه لكتاب المسائل لحنين، وعنه نقل ابن ابي اصيبعة، الجزء الاول ص ١٩٧ .

(٤) البيروني : رسالة في فهرست كتب الرازي (نشره ب. كروس) ص ٦ .

(٥) الثعالبي : فقه اللغة، ص ١٠ ، ٢٩٩ .

(٦) الثعالبي : تتمة ، الجزء الاول ص ١٩ .

فهل يعني هذا انه رجع الى ملاحظاته المدوّنة ليعيد الى الذاكرة بعض الامور ، وانه عندما كان يقلّب فيها تذكر أموراً اخرى وتفاصيل لها علاقة بالموضوع ولكنها سهت عن باله ؟ ام يعني انه عندما دوّن الابيات فاته ان يدوّن ايضاً اسم الراوي الذي رواها له ؟ وعندنا شواهد اخرى على « التعاليق » التي كان المؤلفون المسلمون يدونونها ثم يرجعون اليها ، في كتاب « دمية القصر » للباخرزي [1] . وابن خلكان يذكر ملاحظاته ويسميها « بالمسوّدات » اذ انه كان قد رتبها بشكل معين فكانت جزءاً من المسودة الاولى لمؤلفه [2] . وهذا يدل على ان العالم المسلم الأمين على ذكر الحقيقة كان يدرك ان النصوص اذا أوردت من الذاكرة لم تسلم من الخطأ .

وعندما كان المؤرخ الشهير ابن الاثير (توفي ١٢٣٣) في سورية طلب اليه ان يضع كتاباً عن الصحابة . غير ان كتبه الخاصة ، والملاحظات التي كان قد دونها على جزازات اثناء سماعه محاضرات العلماء الاكفياء ، والمقتبسات التي كان قد احتفظ بها لتآليف يضعها في المستقبل ، جميع هذه لم تكن متوفرة لديه لانه كان قد تركها في بلدته ، الموصل . ولكن لحسن طالعه كان هنالك رجال ممن كانوا قد سمعوا محاضرات ابن الاثير ودونوا الاحاديث مع الاسانيد التي كان قد ذكرها في تلك المحاضرات . ولكن من الجليّ ان هذه المادة التي جمعها سامعو محاضراته لم تكن لتفي بالحاجة عند تأليف كتاب من هذا النوع يحتاج الى تحقيق واستشهاد . ولنا ان نفترض ان ابن الاثير رجع الى الكتب المصادر التي توفرت له في سورية . وبعد ذلك ، عندما رجع الى الموصل والى مكتبته الخاصة ، عزم على ان يضيف الى مؤلّفه كامل الأسانيد للروايات المختلفة كما كانت مدونة في ملاحظاته . ولكن ، لأنه كان متعباً يحتاج الى بعض الراحة ، فانه لم يضف

(١) الباخرزي : دمية القصر ، ص ٥٠،٥٦ .

(٢) ابن خلكان : الجزء الاول ص ٣٠٧،٣٦٣ .

سوى ما كان يعتبره ضرورياً لصحة البحث[1]. وخلاصة القول ، كان المؤرخون المسلمون كما كان علماء الدين ايضاً يعتمدون على الوثائق المدونة ، ولم يكن للمعارف التي تعتمد الذاكرة شأن في تآليفهم .

واذا كان الامر على ما ذكرناه آنفاً فاننا نستطيع تفهم الاساليب والطرائق العلمية التي كان العالم المسلم يتبعها عند مجابهته المشكلات التأليفية وذلك بتدارسنا وجهة نظره فيما يتعلق بالرواية المكتوبة وطريقة استفادته منها . ومن حسن الطالع ان يكون قد تحدّر الينا دراسة مركزة منظمة ، او ما هو شبيه بالتركيز والتنظيم ، حول هذا الموضوع بالذات .

٢ ــ ابن جماعة والعلموي : الكتب آلة العلم والعالم :

ألّف الشيخ عبد الباسط بن موسى بن محمد العلموي المتوفى في دمشق سنة ٩٨١ هـ / ١٥٧٣ م كتاباً سماه « المعيد في ادب المفيد والمستفيد » عالج فيه قضية اسلوب الرواية المدونة للعلم واساليبها وطرائقها وشروطها . وهذا الكتاب اختصار لكتاب « الدرّ النضيد » للبدر الغزّي (توفي في سنة ١٥٧٧) الذي عاصر العلموي[2] . وهذا الفصل الذي يبحث هذه الامور (وهو الفصل السادس) لا يختلف كثيراً عن الباب الرابع في كتاب ابن جماعة الموسوم بـ « تذكرة السامع والمتكلم في ادب العالم والمتعلم » الذي ألّفه عام ١٢٧٣

---

(١) ابن الاثير : اسد الغابة ، الجزء الاول ص ٤ . ويسأل ابن قيم الجوزية القارىء ان يكون ليناً سمحاً في نقده كتابه « روضة المحبين » لانه صنفه وهو بعيد عن بيته وعن خزانة كتبه . راجع كتاب « روضة المحبين » ص ١٥ .

(٢) العلموي : « المعيد في ادب المفيد والمستفيد » مطبعة الترقي بدمشق ، ص ١٣٠ — ١٣٩ .

ميلادية[1] . وبما ان ما كتبه العلموي في كتابه « المعيـد » أوفى بحثاً وأكثر وضوحاً من صاحبه ابن جماعة فقد ارتأينا ان نختار العلموي لنستشهـد باقواله . واما الاختلافات الرئيسية بين العلموي وابن جماعة فقد اشرنا اليها في الهوامش . ان هذين الكتابين« المعيد » للعلموي و « التذكرة » لابن جماعة يمثلان وجهة نظر الفقهاء والمحدّثين . ويقول مرغوليوث بصددهما : « انه لا مجال للشك في قيمـة هذين المؤلفين لمن ينشد الدقة والأمانة » [2] .

والكتابان يعنيان بالتفاصيل العملية اكثر مما يعنيان بالقواعد العامة . وكثير من هذه التفاصيل التي يتناولها المؤلفان تنطبق اكثر شيءعلى علمي الفقه والحديث خاصة ، ولكن من الممكن تبيان أهميتها البالغة في مجال البحث العلمي الاسلامي باجمعه .

ويبدو ان ابن جماعة لا يقصر بحثه في الغالب على علمي الفقه والحديث بقدر ما يفعله العلموي . ولذلك فان العلموي يضيف امثلة كثيرة مما يرى انه يجب على رجال الدين ان يعرفوه (راجع مثلاً المسائل ٦ — ٩ في البـــاب السادس من « المعيد ») . وللعلموي ايضاً كلام مستفيض في الرموز والاختصارات (المسألة العاشرة من الباب السادس من « المعيد ») . ومن الممكن ان يكون العلموي قد

---

(١) راجع كتاب ابن جماعة ص ١٦٣ — ١٩٣ . وقد اتيح لي ايضاً مراجعة مخطوطـة لتذكرة ابن جماعة يعود تاريخها الى القرن الرابع عشر الميلادي ومحفوظة في مكتبة جامعـــة كولومبيا في نيويورك . اما الكتب التي تتعلق بكتاب العلموي « المعيد » والتي كان علي ان اراجعها اتماماً للفائدة ، فان عددها كبير جداً . ولكني لم استطع الحصول عليها .

ويبدو ان اليمني الحسين بن القاسم المنصور (توفي ١٦٤٠) قد نقل كثيراً عن كتاب العلموي في كتابه « كتاب في آداب العلماء والمتعلمين » . راجع :

E. Rossi, in Oriente Moderno 18. 571 (1938), and Brockelmann, GAL II, 406, Supplement II, 559, III 1296 .

(٢) D. S. Margoliouth, Lectures on Arabic Historians 20 (Calcutta, 1930) .

اضاف هذه المسألة لان الرموز والاختصارات كان يكثر ورودها في كتب الحديث بحيث ان معرفتها وتمييزها اصبح من المشكلات التي تعترض الباحث ، وهي مشكلات شعر بها العلماء في عصر العلموي اكثر مما شعر بها اهل عصر ابن جماعة . وقد عالج الخطيب البغدادي (توفي سنة ١٠٧١ ميلادية) الموضوع ذاته ، ويظهر ان ابن جماعة قد اعتمد الخطيب واستفاد منه . غير اننا لا نستطيع ان نقول الى اي مدى اقتبس ابن جماعة من كتاب الخطيب لان كتاب الخطيب لم يعثر عليه بعد . وقد يكون ان كتاب الخطيب هو المصدر المشترك الذي أخذ عنه ابن جماعة والعلموي . وقد يكون في هذه الظاهرة ما يفسر لنا لماذا لا يذكر العلموي كتاب ابن جماعةولا يشير اليه الا نادراً . ويذكر العلموي الى جانب ذكره الخطيب جماعة من العلماء مثل العراقي والنووي وعياض وابن الصلاح . وفي هذا دليل على ان العلموي كان يلخص ما قام به سابقوه من العلماء في هذا الحقل . ولكن ينبغي ان نذكر ان ما كتب في هذا الموضوع قد مرّ في مراحل تطور وتقدم ملحوظ الى ان اتخذ شكله النهائي في القرن السادس عشر للميلاد .

الباب السادس من كتاب

« المعيد في ادب المفيد والمستفيد » للعلموي

وفيه عدد من المسائل [١] في الادب مع الكتب التي هي آلة العلم وما يتعلق

---

(١) عدد هذه المسائل في العلموي عشرة ، واحدى عشرة مسألة في كتاب ابن جماعة : تذكرة .

بتصحيحها وضبطها ووضعها وعملها [١] وشرائها وعاريتها ونسخها وغير ذلك .

المسألة الاولى

ينبغي لطالب العلم ان يعتني بتحصيل الكتب المحتاج اليها في العلوم النافعة ما امكنه شراء او اجارة [٢] او عارية لانها آلة التحصيل .

ولا يجعل تحصيلها وجمعها وكثرتها حظه من العلم ، ونصيبه من الفهم [٣] ، وقد احسن القائل :

اذا لم تكن حافظاً واعياً فجمعك للكتب لا ينفع [٤]

---

(١) وهذا افضل من قول ابن جماعة و « حملها » ص ١٦٤ .

(٢) ان هذا المصطلح « اجارة » يعني دفع شيء من المال مقابل استعمال الكتاب ومقابل حق استنساخه. ان اكثر ما كتب حول المكتبات الاسلامية لا يذكر شيئاً عن عادة الاجارة التي تشبه ما تقوم به المكتبات الغربية التي تؤجر الكتب . غير ان ابن الداية في كتابه «مكافئة» ص ١٥ وما يليها يذكر شيئاً عن حسنات هذه العادة ، عادة ايجار الكتب . تقول الرواية ان اسحق بن نصير العبادي عندما كان غلاماً يافعاً فقيراً كان يذهب كل مساء الى وراق في بغداد يستأجر منه كتاباً بعد آخر قصد استنساخه . وعندما كان الوراق يطالبه بالكراء المستحق عليه كان اسحق يلح عليه ان يمهله الى ان يجد صنعاً يدر عليه بعض المال (اما عبد القادر المغربي في مجلة المجمع العلمي العربي، ١٩ : ٣٥ سنة ١٩٤٤ فيقترح ان تقرأ كلمة « صنع » « صيف » وهو اقتراح ضعيف لا يستقيم معه المعنى) .

(٣) يضيف ابن جماعة ص ١٦٤ « كما يفعله كثير من المنتحلين للفقه والحديث » .

(٤) يقول الجاحظ في كتاب « الحيوان » الجزء الاول ص ٣٠ بان قائل البيت هو ابن يسير . راجع ابن حبان ٢٥، والبكري : لآلىء، الجزء الاول ص ٥١٤ وما يليها ، وابن النجار في ياقوت : « ارشاد » الجزء السابع ١٠٤ ، وطاشكوبري زاده : « مفتاح » الجزء الاول ص ٣١ و

Ahmet Rufai, über die Bibliophilie im älteren Islam, 20 f. (Berlin — Istanbul, 1935) .

وان امكنه تحصيلها شراءً فلا يشتغل بنسخها [١] ، لان الاشتغال اهم من النسخ[٢]،ولا يرضى بالاستعارة مع امكان تحصيله ملكا او اجارة [٣] .

المسألة الثانية [٤]

يستحب اعارة الكتب لمن لا ضرر عليه فيها ممن لا ضرر منه بها . وكره عاريتها قوم ، والاول هو الاصح المختار لما فيه من الاعانة على العلم مع ما

---

(١) في القرن الثاني عشر للميلاد كان يهوذا بن تبّون يباهي ويفخر بانه كان يستطيع شراء الكتب التي كان يحتاج اليها ولده ، فلم يعد يبالي بالتفتيش عن مكان وجود هذه الكتب التي كان ولده يحتاج اليها ليستنسخها له . راجع

M. Güdemann, Das jüdische Unterrichtswesen während der spanisch — arabischen Periode, 26 (Vienna 1873). Cf. Ahmet Rufai, über die Bibliophilie im älteren Islam, 181 .

حيث يجد المرء قولا لـ Profiat Duran من رجال القرن الرابع عشر الميلادي يشبه قول يهوذا ابن تبون .

(٢) كان الرهبان الدومنيكيون في القرن الثالث عشر يؤثرون الاشتغال بالكتب على استنساخها. انظر :

A. Walzel, Vom Buchwesen im Predigerorden bis zum Jahre 1280, in Aus der Geisteswelt des Mittelalters (Grabmann Festschrift) 118 (Münster, 1935. Beitr. z. Gesch. d. Philos. u. Theo. d. Mittelalters, Supplementband 3) .

(٣) يضيف ابن جماعة ص ١٦٥ « ولا ينبغي ان يشتغل بدوام النسخ الا فيما يتعذر عليه تحصيله لعدم ثمنه او اجرة استنساخه ، ولا يهتم المشتغل بالمبالغة في تحسين الخط وانما يهتم بصحيحه وتصحيحه » .

(٤) في كتاب الخطيب البغدادي « كتاب تقييد العلم » فصل عن الذين يترددون في اعارة كتبهم لمن هو اهل من اهل العلم والفضل .

Cf. W. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften der K. Bibliothek zu Berlin, No. 1035 .

وقد جمع G. Weil مجموعة من الاشعار العربية التي تدور حول اعارة الكتب ونشرها في Islamica 2. 556—61 (1926—7).

في مطلق العاريّة من الفضل والأجر . روينا عن وكيع : اول بركة الحديث اعارة الكتب . وعن سفيان الثوري [1] : من بخل بالعلم ابتلي باحدى ثلاث : ان ينساه ، او يموت فلا ينتفع به ، او تذهب كتبه [2] . وقال رجل لابي العتاهية : اعرني كتابك . فقال : اني اكره ذلك . فقال : اما علمت ان المكارم موصولة بالمكاره ؟ فاعاره .

وكتب الشافعي الى محمد بن الحسن رضي الله عنهما :

قولا لمن لم ترَ عيْ	نا من رآه مثله
ومن كأنّ من رآ	هُ قد رأى مَنْ قبله
العلم ينهى اهله	ان يمنعوه اهله
لعله يبذله	لاهله لعلّه [3]

واذا استعار كتاباً فلا يبطىء به من غير حاجة [4] واذا طلبه المالك فيحرّم عليه حبسه [5] ويصير غاصباً له . وقد جاء في ذمّ الابطاء برد الكتب المستعارة

---

(١) لم يذكر ابن جماعة هذين الحديثين عن وكيع والثوري .

(٢) وهذا القول ينطبق تماماً على سيرة حياة عمر بن محمود الدمنهوري (توفي سنة ١٣٥١ ميلادية) ، راجع ابن الجزري: « غاية » الجزء الاول ص ٥٩١ . وهنالك رواية اخرى لهذا القول تجدها في ابن حبان ص ٢٦ .

(٣) اما ابن جماعة فانه لا يذكر البيت الثاني والرابع . راجع ابو اسحق الشيرازي : «طبقات الفقهاء»الذي اخذ عنه ابن خلكان، الجزء الاول ص٤٥٤ . وقد عثر ابن خلكان على هذا الشعر في ديوان منصور بن اسماعيل الفقيه (توفي سنة ٩١٨) ، راجع ايضاً ابن حجر : « توالي » ص ٥٥ ، والشريشي الجزء الثاني ص ١٣٩ ، وابن العماد الجزء الاول ص ٣٢٤ .

(٤) بهذا الصدد يقول ابن جماعة ، ص ١٦٨ ، « وينبغي للمستعير ان يشكر للمعير ذلك ويجزيه خيراً » .

(٥) ان بقية المسألة الثانية لا وجود لها في ابن جماعة . والواقع ان المسألة الثانية عند ابن جماعة تحتوي على بدء المسألة الثالثة عند العلموي .

عن السلف اشياء كثيرة نظماً ونثراً رويناها في كتاب الخطيب « الجامع لاخلاق الراوي والسامع ». منها عن الزهري : اياك وغلول الكتب ، وهو حبسها عن اصحابها . قال الخطيب : وبسبب حبسها امتنع غير واحد من اعارتها .

المسألة الثالثة

لا يجوز ان يُصلَح كتاب غيره بغير اذن صاحبه . قلت : وهذا محله في غير القرآن ، فان كان مغلوطاً او ملحوناً فليصلحه . غاية ما في الباب ان لم يكن خطه مناسباً (خط المصلح) فليأمر من يكتب ذلك بخط حسن[1] . ولا يحشيه ولا يكتب شيئاً في بياض فواتحه او خواتمه الا اذا علم رضى صاحبه[2] . ولا يعيره غيرَه . ولا يودعه لغير ضرورة حيث يجوز شرعاً . ولا ينسخ منه بغير اذن صاحبه، فان كان الكتاب وقفاً على من ينتفع به غير معيّنٍ فلا بأس بالنسخ منه مع الاحتياط[3] . وانشد بعضهم :

---

(١) هذه الفقرة عن القرآن ، وهي اضافة عند العلموي ، لا ذكر لها في ابن جماعة .

(٢) ويضيف ابن جماعة ، ص ١٦٩ ، « وهو كما يكتبه المحدّث على جزء سمعه او كتبه ولا يسوده » .

(٣) مثال ذلك ان ابن خلدون اوقف تاريخه المعروف بكتاب « العبر » الى مكتبة القرويين في مدينة فاس وذكر بانه يسمح للمستعير ان يستعير جزءاً واحداً منه على التتالي لمدة شهرين . وذكر ان للمستعير ان يدرسه وان يستنسخه . راجع :

E. Lévi — Provencal, Note sur un exemplaire du Kitab al — ibar offert par Ibn Haldun à la bibliothèque d'al — Karawiyin a Fès, in JA 1923, 2. 161 — 8 .

ويضيف ابن جماعة ص ١٦٩ « ... فان كان الكتاب وقفاً على من ينتفع به غير معين فلا بأس بالنسخ منه مع الاحتياط ولا باصلاحه ممن هو اهل لذلك وحسن ان يستأذن الناظر فيه ، واذا نسخ منه باذن صاحبه او ناظره فلا يكتب منه والقرطاس في بطنه او على كتابته ولا يضع المحبرة عليه ولا يمر بالقلم الممدود فوق كتابته » .

ايهـا المستعيرُ مني كتابـاً   إرضَ لي فيه ما لنفسك ترضى [١]

واذا [٢] نسخ من الكتاب او طالعه فلا يضعه مفروشاً على الارض بل يجعله مرتفعاً [٣]، واذا وضع الكتب مصفوفة فلتكن على شيء مرتفع غير الارض لئلا تندى فتبلى، ويراعي الادب في وضعها باعتبار علومها، فيضع الاشرف أعلى الكل، فان استوت كتب في فن فليراع شرف المصنّف فيجعله أعلى، وليجعل المصحف الكريم اعلى الكل، والاولى ان يكون في خريطة ذات عروة في مسمار ونحوه في حائط طاهر نظيف في صدر المجلس [٤]. ثم كتب الحديث الصرف كالبخاري ومسلم، ثم تفسير القرآن، ثم تفسير الحـديث، ثم الفقه، ثم اصول الدين، ثم اصول الفقه، ثم النحو والتصريف، ثم اشعار العرب، ثم العروض، وما في معناه ونحو ذلك. ولا يضع ذوات القطع الكبير [٥] فوق ذوات القطع الصغير كيلا يكثر

---

(١) يقول ابن جماعة ص ١٦٩، ١٧٠، « ... وانشدوا في اعارة الكتب ومنعهـا قطعاً كثيرة لا يحتملها هذا المختصر » .

(٢) هنا تبدأ المسألة الثالثة عند ابن جماعة .

(٣) اما ابن جماعة فيسهب : « اذا نسخ من الكتاب او طـالعه فلا يضعه على الارض مفروشاً منشوراً بل يجعله بين كتابين او شيئين او كرسي الكتب المعروف كيلا يسرع تقطيع حبله . واذا وضعها في مكان مصفوفة فلتكن على كرسي او تخت خشب (في مخطوطة كولومبيا مخدة) او نحوه . والاولى ان يكون بينه وبين الارض خـلو ، ولا يضعها على الارض كيلا تتندى او تبلى » .

(٤) راجع ما يقوله :

E. W. Lane, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, Chapter 8, 1. 254 (5th edition. London 1871).

(٥) اما ابن جماعة ص ١٧١ فانه يقول : « ... فان استوى كتابان في فن اعلى اكثرهما قرآناً او حديثاً ، فان استويا فبجلالة المصنف ، فان استويا فاقدمها كتابة أو اكثرهما وقوعاً في ايدي العلماء والصالحين، فان استويا فاصحها .

« وينبغي ان يكتب اسم الكتاب عليه في جانب آخر الصفحات من اسفل ويجعـل رؤوس حروف هذه الترجمة الى الغاشية التي من جانب البسملة . وفائدة هذه الترجمة معرفة الكتاب، =

تساقطها . وينبغي ان يكون اسم الكتاب عليه في حَرْفِ عَرْضِهِ [١] ويجعل رؤوس الترجمة الى مردّ الجلد المقابل للسان لئلا تصير الكتابـــة معكوسة [٢].
ويراعي في صف الكتب حسن الوضع ، بان يجعل الحبكة في ناحية ، والجـــلد

=وتيسر اخراجه من بين الكتب . واذا وضع الكتاب على ارض او تحت فلتكن الغاشية التي من جهةالبسملة واول الكتاب الى فوق ولا يكثر وضع الردة في اثنائه كيلايسرعتكسيرها.ولا يضع ذوات القطع الكبير فوق ذوات الصغير كي لا يكثر تساقطها » .

(١) ان طريقة تنضيد الكتب في الشرق ، اي تصفيفهـــا الواحد فوق الآخر ، تقوم على وضع الكتب مسطحة بطريقة تكون فيها حواشي الصفحات السفلية مقابل القارىء او الناظر لا كما هي في الغرب حيث الحافة الخلفية تجابه الناظر في المكاتب الحديثـــة . وعنوان الكتاب واسم المؤلف (الذي يضاف احياناً الى عنوان الكتاب) اذا كتبـا في اسفل حواشي الصفحات فان الرجل الذي يبحث عن كتاب لا يجد عسراً في العثور عليه في مكتبة ما . راجع :

M. d'Ohsson, Tableau général de l'Empire Othoman 2.489 (Paris, 1788).

راجع ايضاً :

E. W. Lane, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, Ch. 8, 1.254 (5th Ed. London, 1871).

يقول لاين : « تصفف الكتب مسطحة الواحد منها فوق الآخر ويكتب الاسم على وجـــه الجلد الذي يغلفه او على حواشي الصفحات » . راجع ايضاً :

A. Grohmann, Bibliotheken und Bibliophilen im islamischen Orient in Festschrift der Nationalbibliothek in Wien, 437 (Vienna, 1926).

ويجد القارىء في هذا المقال صوراً توضح الطريقة الشرقية في تصفيف الكتب .

وفي اوروبا ، في العصور المتوسطة ، كانوا ايضاً يصففون الكتب مسطحة . مثال ذلك تجده في رسم Tommaso da Modena (سنة ١٣٢٥ – ١٣٧٩)للقديس جيروم جالساً في مكتبه، وفي المكتب كتب مصففة على هذا النمط . وهذه الصورة في المتحف الوطني في مدينة وشنطون . كذلك صور الرسام Antonio da Fabriano (القرن الخامس عشر) في متحف ولتر الفني في مدينة بلتيمور .Md . ومن المحتمل ان يكون المسلمون قد ورثوا طريقـــة تصفيف الكتب على هذا المنوال من الشعوب الشرقية القديمة . وقد تكون هذه الطريقة تقليداً لتنضيد الـــبردي . فان الادراج او الطوامير البردية كانت تنضد مسطحة او انها كانت توضع في اسطوانات .

(٢) اما محتويات الكتاب فيجب ان تكون في صفحة او صفحات في بدء الكتاب .

الآخر يجعل حبكته في الناحية الاخرى ، فتكون الكتب قائمة بلا اعوجاج ، والا فيتعوّج الصف ضرورة ، لان جهة اللسان من كل كتاب اعلى من جهة الحبكة ، لان جهة الحبكة مضغوطة مقموطة ، ولا يجعل الكتاب خزانة للكراريس وغيرها ، ولا مخدة ، ولا مروحة ، ولا مستندا ، ولا متكئا ، ولا مقتلة للبق ، ولا يطوي حاشية الورقة وزاويتها كما يفعله كثير من الجهلة [1]. واذا ظفر فلا يكبس ظفره بحيث يهشّم الورقة ولو مآلاً . واذا استعار كتاباً [2] فينبغي ان يتفقده عند ارادة اخذه ورده من ورقة محتاج اليها ونحوها [3] . واذا اشترى كتاباً نظر اوله وآخره ووسطه وترتيب ابوابه وكراريسه واعتبر صحته [4] . ومما يغلب على الظن في صحته ما اشار اليه الشافعي ان يرى فيه الحاقاً او اصلاحاً ، فانه شاهد له بالصحة [5] . قال بعضهم :

لا يضيء الكتاب حتى يظلم ، يريد اصلاحه .

---

(١) لا يذكر ابن جماعة « الجهلة » .ولكنه يقول (ص ١٧٢) : « ولا يُعلّم بعود او شيء جاف بل بورقة او نحوها » . راجع :

J. Bloch, On the Love, Care and Use of Books among the Jews, in Bookmen's Holiday, Notes and Studies Written & Gathered in Tribute to Harry Miller Lydenberg 280 (New York, 1943).

حيث ينقل عبارة عن « سفر حسيديم » تقول : « على المرء الا يضع قلماً او قطعة نقود او أي شيء ثمين في الكتاب بقصد اخفاءه او حفظه . غير انه يجوز ان يستعمل المرء قلمه ليدل على الصفحة التي وصل اليها في قراءته » .

(٢) هنا تبدأ المسألة الرابعة في ابن جماعة (ص ١٧٢) .

(٣) هذه العبارة ساقطة في ابن جماعة .

(٤) لا يفرق المؤلف بين صحة المخطوطة من جهة الحالة الطبيعية التي هي عليها ، اي العوارض الخارجية ، وبين صحة النص.

(٥) ابن جماعة يضيف (ص ١٧٢) « اذا ضاق الزمان عن تفتيشه ..»

المسألة الرابعة [1] :

اذا نسخ شيئاً من كتب العلم الشرعية فينبغي ان يكون على طهارة، مستقبل القبلة ، طاهر البدن والثياب والحبر والورق . ويبتدىء كل كتاب بكتابة « بسم الله الرحمن الرحيم » [2] وان كان مصنفه تركها كتابة فليكتبها هو . ثم ليكتب : قال الشيخ ، او قال المصنف ، ثم يشرع في كتابة ما صنفه المصنف . واذا فرغ من كتابة الكتاب او الجزء فليختم الكتابة بالحمدلة والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم [3] . وليختم بقوله : اخر الجزء الاول او الثاني مثلا ويتلوه كذا وكذا ان لم يكن اكمل الكتاب . فان اكمله فليقل تم الكتاب الفلاني ، ففي ذلك فوائد كثيرة . وكلما كتب اسم الله تعالى اتبعه بالتعظيم مثل : تعالى ، او سبحانه ، او عزّ وجلّ ، او تقدس ، او تبارك ، ويتلفظ بذلك . وكلما كتب اسم النبي صلى الله عليه وسلم ، كتب بعده الصلاة عليه والسلام [4] . وجرت عادة السلف والخلف بكتابة صلى الله عليه وسلم ، ولعلّ ذلك لموافقة الامر في الكتاب العزيز في قوله : (صلوا عليه وسلموا) ولا يختصر الصلاة في الكتابة ، ولا يسأم من تكريرها [5] كما يفعله بعض

---

(١) وهي المسألة الخامسة عند ابن جماعة .

(٢) ابن جماعة (ص ١٧٣) يقول بهذا الصدد : « ... ويبتدىء كل كتاب بكتابة – بسم الله الرحمان الرحيم – فان كان الكتاب مبدوءاً فيه بخطبة تتضمن حمد الله تعالى والصلاة على رسوله كتبها بعد البسملة ، والا كتب هو ذلك بعدها » .

(٣) اما ابن جماعة فيقول ان هذا يجب ان يكتب في آخر الكتاب لا في آخر اجزاء الكتاب .

(٤) ويذكر ابن جماعة (ص ١٧٦) « ... ويصلي هو عليه بلسانه ايضاً » .

(٥) يقول ابن جماعة (ص ١٧٦) « ... ولو وقعت في السطر مراراً .. ». راجع السخاوي : قول ، والسيوطي: حرز ، ص١٢٦ .

المحرومين من كتابة صلعم ، او صلع ، او صلم ، او صم ، او صلسم [١] ، فان ذلك مكروه كما قال العراقي[٢]. ويقال ان اول من كتب « صلعم » قطعت يده . واعلم ان اجر كتابة الصلاة بكاملها عظيم . وهو من اكبر الفوائد العاجلة . واذا مر بذكر احد من الصحابة كتب رضي الله عنه ، او رضوان الله عليه [٣]. او مر بذكر احد من الايمة ، لا سيما الاعلام وهداة الاسلام كتب رحمه الله او رحمة الله عليه ، او تغمده الله برحمته . ولا يكتب الصلاة والسلام لغير الانبياء والملائكة الا تبعاً لاختصاص ذلك عرفاً وشرعاً بالانبياء والملائكة عليهم السلام [٤] . ومتى سقط من ذلك شيء فلا يتقيد به ، بل يثبته مع النطق به . واختار احمد بن حنبل اسقاط الصلاة والسلام والترضي والترحم رواية مع نطقه بذلك . وافراد الصلاة عن السلام مكروه ، وعكسه كذلك ، كما قال النووي .

---

(١) يذكر ابن جماعة (ص ١٧٦) المختصرات الثلاثة الاولى .

(٢) ان بقية هذه العبارة ساقطة عند ابن جماعة . غير انه يقول (ص ١٧٦) « وكل ذلك غير لائق بحقه صلى الله عليه وسلم . وقد ورد في كتابة الصلاة بكمالها وترك اختصارها آثار كثيرة » .

(٣) ابن جماعة لا يذكر الا الاولى : رضي الله عنه .

(٤) ما تبقى من هذه العبارة ساقط عند ابن جماعة .

المسألة الخامسة [1] :

لا يهتم المشتغل بالمبالغة في حسن الخط ، وانما يهتم بصحته وتصحيحه [2] ويجتنب التعليق جداً ، وهو خلط الحروف التي ينبغي تفرقتها ، والمشق [3] ، وهو سرعة الكتابة مع بعثرة الحروف . قال عمر رضي الله عنه ، شر الكتابة المشق ، وشر القراءة الهذرمة ، واجود الخط ابينه [4]. ولا يكتب الكتابة الدقيقة لانه ربما لم ينتفع به وقت حاجة الانتفاع به من كبر وضعف بصر [5] . ثم محله فيمن عجز عن ثمن ورق ، او حمله في سفر ، فيكون معه خفيف المحمل، فلا كراهة في ذلك ولا منع للعذر . والكتابة بالحبر اولى من المداد كما مر [6] . وينبغي ان لا يكون القلم صلباً جداً فيمنع سرعة الجري ولا رخواً فيسرع اليه

---

(١) هنا تبدأ المسألة السادسة عند ابن جماعة ، وعبارة العلموي الاولى في المسألة الخامسة يذكرها ابن جماعة في المسألة الاولى . وما تبقى من المسألة الخامسة مختصر جداً عند ابن جماعة .

(٢) اذا كان رجل يملك نسختين من كتاب واحدهما اصح نصاً والاخرى اجمل منظراً خارجياً ثم انه اضطر الى بيع نسخة منها فالاولى به ان يحتفظ بالنسخة الصحيحة ويبيع الجميلة . راجع الغزالي : احياء ، الجزء الاول ص ١٩٩ (القاهرة ١٣٤٦) .

(٣) راجع التوحيدي : كتابة ، رقم ٨

(٤) راجع التوحيدي : كتابة ، رقم ٢١ - ٢٢

(٥) قارن

Humbert of Romans, Opera 1. 449 (Rome 1888)

اذ يذكر بين المكروهات المتعلقة بالكتب ما يأتي : « اما عدم الوضوح فان من الناس من يكتبون بحروف دقيقة حتى اذا مر حين من الدهر وضعف البصر لم تكد الحروف تبين لهم ولا لغيرهم » . راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الثاني ص ١٩٦ (طبعة مرغوليوث) حيث يدهش من مرهف بن اسامة بن منقذ لانه كان يستطيع قراءة الخط الرفيع كما يفعل الشاب ، وهو في الثانية والتسعين من عمره .

(٦) العلموي ص ١٠١

الحفى . قال بعضهم : اذا اردت ان تجوّد خطك فأطل جلفتك وأسمنهـــا ، وحرف قطتك وأيمنها [١] ، ولتكن السكين حادة جداً لبراية الاقلام وكشط الورق ولا تستعمل في غير ذلك . وليكن ما يُقط عليه القلم صلباً . وهم يحمدون القصب الفارسي جداً والآبنوس الصلب الصقيل [٢] . ويراعي من آداب الكتابة ما ورد عن بعض السلف ، فعن معاوية ابن ابي سفيان رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يا معاوية أَلِق الدواة [٣] وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعوّر [٤] الميم وحسّن الله، ومدّ الرحمان، وجوّد الرحيم [٥]، وضع قلمك على اذنك اليسرى فانه اذكر لك [٦] . وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه ، قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا كتبت بسم الله الرحمن الرحيم فبين السين فيه . والاحاديث في ذلك كثيرة واقوال السلف فيه شهيرة . وعن جابر رضي الله عنه : اذا كتب احدكم كتاباً فليُتْرِبه فـانه انجح للحاجة . وعن ابي

---

(١) التوحيدي : كتابة ، رقم ٤

(٢) التوحيدي : كتابة ، رقم ٦٨

(٣) التوحيدي : كتابة ، رقم ٨٨

(٤) راجع ابن درستويه : كتاب ، ص ٧١ . ويظهر ان الكتاب السريان ايضاً كانوا يفخرون بانهم لم يكونوا يعورون حرف التاء . راجع :

W. Wright, Catalogue of Syriac Mss. in the British Museum, 1. 9a etc. (London, 1870 - 2).

(٥) راجع السيوطي : اتقان ، ص ٨٦٨ وما يليها .

(٦) راجع ابن قتيبة : عيون الاخبار ، الجزء الاول ص ٤٢ (القاهرة ١٩٢٥ — ١٩٣٠) حيث يضيف كلمـــة للمملي « فان ذلك اذكر للمملي » . راجع ايضاً ترجمة **E. Robertson** للمع محمد بن عبد الرحمن في مجلة

Studia Semitica et Orientalia, 80 (Glasgow, 1920).

هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من صلى عليّ[1] في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب[2] .

المسالة السادسة[3] :

كرهوا في الكتابة فصل مضاف اسم الله تعالى منه كعبد الله اوعبد الرحمن او رسول الله ،فلا يكتب عبد او رسول اخر السطر،والله او الرحمن ،اورسول

---

(١) أي من قال : صلى الله عليه وسلم .

(٢) راجع السخاوي : قول ، والسيوطي : حرز ، ص ١٢٦ . يقول السخاوي ان هذا الحديث يرد اولاً:في الطبراني المعجم الاوسط .

(GAL Supplement 1.279)

ثانياً : في الخطيب البغدادي : شرف اصحاب الحديث .

(GAL 1.329, Supplement 1.564)

ثالثاً: في ابن بشكوال :قربة

GAL Supplement 1.580)

رابعاً: في ابو الشيخ (ابن حبان) : ثواب

خامساً:في المستغفري : دعوات

(GAL Supplement 1.617)

الذهبي : طبقات الحفاظ الجزء الثالث ص ١٥ ويستنفلد)

سادساً: في التيمي : ترغيب

سابعاً: في ابن الجوزي : موضوعات

(GAL 1.503, Suppl. 1.917)

وشبيه بهذا الحديث ما جاء في التوحيدي : كتابة ، رقم ٢٠ وفي ترجمة روبرتسون للمع محمد بن عبد الرحمن ص ٧٥ وما يليها ، وفي الراغب الاصفهاني :محاضرات ، الجزء الاول ص ٦١ .

(٣) هذه المسألة لم يأت ابن جماعة على ذكرها . ومن هذه المسألة الى العاشرة يختلف الكاتبان اختلافاً كلياً ويفترقان . ان اول عبارة في المسألة السابعة في ابن جماعة (ص ١٨٠) تتفق تماماً مع المسألة السابعة في العلموي (ص ١٣٥) . ثم ان ابن جماعة ، في المسألة السابعة من كتابه، يعالج قضية التشكيل والاعجام وضبط النص وكيف يجب معالجة تصحيح =

اول السطر الآخر لقبح صورة الكتابة [١] ...

المسألة السابعة [٢]

عليه مقابلة كتابه بأصل صحيح موثوق به . فالمقابلة متعينة للكتاب الذي يرام النفع به . قال عروة بن الزبير لابنه هشام ، رضي الله عنهم : كتبت ؟

= الخطأ ، وهذا ما يعالجه العلموي في المسألتين الثامنة والتاسعة . وهذه الامور عند ابن جماعة مقتضبة مختصرة اكثر مما هي عند العلموي .

امـــا في المسألة الثامنة والتاسعة والعاشرة (ص ١٨٥ – ١٩٢) فيعالج ابن جماعة قضية الملاحظات على الهوامش واستعمال الحبر الاحمر وما الى ذلك من مصطلحات فنية تتعلق بهـــذه الامور (وهذا يعالجه العلموي في آخر المسألة العاشرة . واول فقرة في المسألة العـــاشرة في كتاب العلموي تتفق تماماً مع آخر فقرة في المسألة العاشرة في كتاب ابن جماعة) .

اما المسألة الحادية عشرة عند ابن جماعة (ص ١٩٢) فانه يعالج فيها « الضرب أولى من الحك » و « ضبط تاريخ الكتابة مقيداً في المجلس » وهما امران يعالجهـــما العلموي في المسألة التاسعة .

وينهي ابن جماعة بحثه باقتباسه نبذة من الخطيب البغدادي لا ذكر لها في العلموي .

(١) لم يترجم مؤلف الكتاب المسألة السادسة كلها لانها تعنى بموضوع واحد وهو الفصل بين الفاظ العبارة الواحدة – مثاله عبارة « سابّ النبي كافر » فان الكاتب يجب الا يبدأ سطراً جديداً بكلمة النبي ، فتصبح « النبيّ كافرٌ » وهذا كفر . اما الصفدي في الوافي ، الجزء الاول ص ٤٠ ، فانه لا يعلق اية اهمية دينية لهذا النوع من الفصل في الفاظ العبارة الواحدة . ولكنه يقول ان المغاربة يراعون هذه المسألة ، ويضيف الصفدي بان المغاربة يتساهلون في قضية فصـــل الالفاظ (مجاراة للاسلوب المتبع في الخط الكوفي القديم) .

(٢) في كتاب « الالماع » لمؤلفه عياض فصل يتناول الموضوع ذاته الذي يعالجه العلموي في المسألة السابعـة . وعنوان هذا الفصـل : التقييد بالكتاب والمقابلة والشكل والنقـط والضبط . راجع :

W. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften No. 1036.

قال : نعم .قال : عرضت كتابك ؟ أي على اصل صحيح ، قال : لا . قال : لم تكتب . وقال الامام الشافعي ويحيى بن ابي كثير : من كتب ولم يعارض ، اي يقابل ، كمن دخل الخلاء ولم يستنج . واذا صحّح الكتاب بالمقابلة على اصل صحيح أو على شيخ [١] فينبغي ان يعجم المعجم ويشكل المشكل ، ويضبط الملتبس ، ويتفقد مواضع التصحيف . اما ما يفهم بلا نقط ولا شكل فلا يعتني به لعدم الفائدة . فان اهل العلم يكرهون الاعجام والاعراب الا في الملتبس والمشتبه . ومن كلام بعض البلغاء : اعجام الخط يمنع من استعجامه وشكله من اشكاله [٢] . وقال بعضهم : رب علم لم تعجم فصوله فاستعجم محصوله . وقيل : ينبغي الاعجام والشكل للمكتوب كله ، المشكل وغيره ، لأجل المبتدىء في ذلك الفن . وصوبه القاضي عياض ، لان المبتدىء لا يميز ما يشكل مما لا يشكل ، ولا صواب الاعراب من خطأه ، ولانه ربما يكون الشيء واضحاً عند قوم مشكلاً عند آخرين . بل ربما يظن لبراعته المشكل واضحاً ، ثم قد يشكل عليه بعد ، وربما وقع النزاع في حكم مستنبط من حديث يكون متوقفاً على اعرابه كحديث « ذكاة الجنين ذكاة امه » فالجمهور كالشافعية والمالكية وغيرهما لا يوجبون ذكاته بناء على رفع ذكاة امّه بالابتدائية والخبرية ، وهو المشهور بالرواية . والحنفية وغيرهم يوجبونها على نصب « ذكاة » الثانية على التشبيه ، أي يذكّى مثل ذكاة امّه .....

وعلى كل حال فيتأكد ضبط الملتبس من الاسماء اذ لا يدخلها قياس ولا

---

(١) ان قوله : « على شيخ » ، يدل دلالة صريحة على ان العلماء المسلمين ، بوجه عام ، لم يستطيعوا ان يميزوا بدقة بين مقابلة نص بنص للتحقق من صحته وبين اصلاح الاخطاء فيه .

(٢) راجع التوحيدي : كتابة ، رقم ٧٧ .

قبلها ولا بعدها شيء يدل عليها [1] . واذا احتـــاج الى ضبط المشكل في الكتاب وبيانه في الحاشية قبالته فعل ، لان الجمع بينهما ابلغ في الابانة . واذا كتب كلمة مشكلة من القلم لسواد كثير فيه ونحوه اوضحها في الحاشية وكتب فوقها « بيان » او « ن » . وله ان يكتبها في الحاشية بصورتها ، وله ان يكتبها مقطعة الاحرف بالضبط ليأمن اللبس والاشتباه . وله ان يضبطها بالحروف كقوله : بالحاء المهملة ، والدال المهملة ، والتاء المثناة ، والثاء المثلثة ، ونحو ذلك كما جرت عادة السلف في ذلك . ومما يلتحق بضبط المعجم ان يكتب في باطن الكاف المعلقة كافاً صغيرة او همزة وفي باطن اللام هكذا « لام » ولا يكتب صورة لام هكذا : « ل » .

المسألة الثامنة

ينبغي ان يكتب على ما صححه وضبطه في الكتاب وهو في محل شك عند مطالعته او تطرق احتمال « صح » صغيرة [2] . ويكتب فوق ما وقع في التصنيف او في النسخ وهو خطأ « كذا » صغيرة ، أي هكذا رأيتــه . ويكتب في الحاشية « صوابه كذا » ان كان يتحققه ، او « لعله كذا » ان غلب على ظنه انه كذلك ، او يكتب على ما اشكل عليه ولم يظهر له وجهه « ضبة » وهي صورة رأس صاد مهملة مختصرة من صح هكذا « ص » [3] . فان صح بعد ذلك وتحققه

---

(١) راجع عياض : ترتيب المدارك ، الذي اقتبس عنه السخـــاوي في : اعلان ، ص ١٠١ .

(٢) كان علي بن محمد بن عبيد الاسدي (توفي ٩٦٠) يكتب « صح » الى جانب كل كلمة كان يخامره شك فيها . راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ٣٢٦ (طبعة مرغوليوث) .

(٣) راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الاول ص ٣١٦ وما يليها (طبعة مرغوليوث) .

فيصلها بحاء فتبقى « صح » والا كتب الصواب في الحاشية كما تقدم . قيل : واشاروا بكتابة الصاد اولا الى ان الصحة لم تكمل ، والى تنبيه الناظر فيه على انه متثبت في نقله غير غافل ، فلا يظن انه غلط فيصلحه . وقد تجاسر بعضهم فغير ما الصواب ابقاؤه . والله اعلم .

المسالة التاسعة

اذا وقع في الكتاب زيادة ، او كتب فيه شيء على غير وجهه ، تخير فيه بين ثلاثة امور [١] : الاول الكشط ، وهو سلخ الورق بسكين ونحوها ، ويعبر عنه بالبَشْر وبالحك ، وسيأتي ان غيره اولى منه ، لكن هو اولى في ازالة نقطة او شكلة . الثاني المحو : وهو الازالة بغير سلخ ان امكن ، وهو اولى من الكشط. قال ابن الصلاح : وتتنوع طرقه. الثالث الضرب عليه ، وهو اجود من الكشط والمحو ، لا سيما في كتب الحديث . وعن بعضهم : كان الشيوخ يكرهون حضور السكين مجلس السماع ، لان الروايات مختلفة ، فعسى ان يبشر شيئاً يكون صحيحاً فيحتاج الى اثباته ثانياً . وفي كيفية الضرب خمسة اقوال

---

(١) للرامهرمزي فصل في هذا المعنى عنوانه : « الحك والضرب والحرف المكرر » . راجع :

M. Weisweiler, Istanbuler Handschriftenstudien zur arabischen Traditionsliteratur, 6 (Leipzig — Istanbul, 1937. Bibl. Isl. 10) .

يقول ابن حجر في : شرح ، الجزء الثاني (القاهرة ١٣٢٣) ص ١ وما يليها ، وكذلك

Brockelmann, GAL Suppl. 1. 274

ان الرامهرمزي كان اول من كتب : « مقدمة » لعلم الحديث .

وللقاضي عياض ايضاً في « كتاب الالماع » ، فصل عنوانه : « الضرب والحك والشق والمحو » . راجع :

W. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften No. 1036.

مشهورة : احدها: ان يصل بالحروف المضروب عليها ويخلط بها خطا ممتداً .

ثانيها : ان يجعل الخط فوق الحروف منفصلاً عنها منعطفاً طرفاه على اول المُبْطَل وآخره كالباء المقلوبة ومثاله هكذا : ـــ .ثالثها: ان يكتب لفظة «لا» او لفظة « من » فوق اوله ، ولفظة « الى » فوق آخره ، ومعناه : من هنا ساقط الى هنا .رابعها: ان يكتب في اول الكلام المبطل وفي اخره نصف دائرة ومثاله هكذا ( ) . خامسها: ان يكتب في اول المبطل وفي اخره صفراً وهو دائرة صغيرة سميت بذلك لخلو ما اشير اليه بها من الصحة كتسمية الحُسَّاب لها بذلك لخلو موضعها من عدده ومثاله هكذا (٥) [١] . واذا تكررت كلمة او كثر سهوٌ ضرب على الثانية لوقوع الاولى صوابافي موضعها،الا اذا كانت الثانية اجود صورة وادل على القراءة . وكذا اذا كانت الاولى آخر السطر فان الضرب عليها اولى صيانة لاول السطر . وبالجملة فصيانة اول السطور وآخرها متعين الا ان مراعاة اولها اولى . واذا كان المكـرّر مضافاً ، ومضافاً اليه ، او موصوفاً وصفة ، او مبتدءًا وخبرا ، او متعاطفين . فمراعاة عدم التفريق بالضرب اولى اذا كانا اخر سطر كيلا يفرق بين شيئين بينهما ارتباط[٢]،

---

(١) كان استعمال الدائرة عوضاً عن الصفر (وهو نقطة) شائعاً جداً في نسخ المخطوطات العربية . راجع :

D. E. Smith — L. Ch. Karpinski, The Hindu — Arabic Numerals, 54 ff. (Boston — London, 1911).

اما J. Ruska في مقاله عن الصفر في EI, s. v. فيعزو استعمال الدائرة (وكان يستعملها الهنود والعرب المغاربة ، اما العرب المشارقة فكانوا يستعملون النقطة للصفر) للتمييز والتفرقة، وانا اشك في ان هذا القول ينطبق على المخطوطات العربية قبل القرن الثاني عشر للميلاد . ولست اعلم ان احداً درس الارقام العربية كما كانوا يستخدمونها في المخطوطات العربية والفارسية على ضوء الكتابات العربية القديمة .

(٢) اذا تكررت كتابة المضاف اليه مرتين سهواً ، وكان ذلك في بدء السطر ، فينبغي حذفه ، او الضرب عليه ، في ذلك السطر ، وليس في آخر السطر الذي قبله.

اذ ان مراعاة المعاني اولى من مراعاة تحسين الصورة في الخط ، قاله القـاضي عياض . واذا صحح الكتاب على الشيخ او في المقابلة علم على موضع وقوفـه بـ « بلغ » او « بلغ العرض » او غير ذلك مما يفيد معناه . فان كان ذلك في سماع الحديث كتب « بلغ في الميعاد الاول » والثاني الى آخرها . فيعين عدده فانه مفيد جدا .

المسألة العاشرة

وينبغي ان يفصل بين كل كلامين او حديثين بدائرة ، او قـلم غليظ ، ولا يصل الكتابة كلها على طريقة واحدة لما فيـه من عسر استخراج المقصود . ورجّحوا الدائرة على غيرها ، وعليها عمل غالب المحدّثين . وصورتها هكذا : ○ . وجرت عادة المحدثين باختصـار الفاظٍ في كتبهم . فمن ذلك « حدّثنا » اختصرها بعضهم على « ثنا » ، وبعضهم على « نا » ، وبعضهم على « دثنا » . ومن ذلك « اخبرنا » اختصرها بعضهم على « انا » ، وبعضهم على « أرنا » ، وبعضهم على « ابنا » . ومن ذلك « حدّثني » اختصرها بعضهم على « ثـني » ، وبعضهم على « دثني » . واما « اخبرني » و « أنبأنا » و « أنبأني » فـلم يختصروها . ومن ذلك « قال » الواقعة في الاسناد بين رواية اختصرهـا بعضهم قافاً مفردة هكذا « ق » . وقد جمعها بعضهم بما يليها هكذا « قثنا » يعني قال حدّثنـا . قال العراقي : وهـو اصلاح متروك [1] . ومن هذا القبيـل لا يوجد في كتب الاعاجم من اختصار المطلوب على « المط » واختصار محال على « مح » وباطـل على « بط » وحينئذ على « وح » وفحينئذ على « فح » والى آخره على « الخ » والمصنف على « المص » ونحو ذلك . ومن ذلك ما يختصر جمعه مع النطق بـه

---

(١) فيما يتعلق بهذا القول ، راجع الصفدي : وافي ، الجزء الاول ص ٤١ وما يليها .

كلفظ « يُحدِّث » في قولهم في الاسناد سمعت فلاناً عن فلان فتقول : يحدّث عن فلان وهو كثير . ومن ذلك لفظة « قـــال » اذا كررت كما في صحيح البخاري : ثنا صالح بن حبان [1] قال قال عامر الشعبي فتحذف احداهما خطـاً لا نطقا [2] . ومن ذلك لفظ « أنه » في مثل حدثنا فـــلان أنه سمع فلانا يقول [3] ، نبه عليه الحافظ ابن حجر في فتح الباري وقلّ من نبه عليه . والله اعلم . ومن ذلك ما يختصر بعضه وينطق بالبعض الباقي على صفته ، والمشهور منه حاء التحويل عند انتقال من سند الى غيره فيكتب هكذا: « ح » مفردة مهملة مقصورة لفظا،وهي مختصرة من تحويل،اي من سندالى سند آخر.وقيل مختصرة من حائل ، لانها حالت بين الاسنادين ، وقيل : من قولهم الحديث ، وهو المنقول عن اهل المغرب، وقيل من صح.قال ابن الصلاح :وقد كتب مكانها بدلا عنها « صح » صريحة . واختلف في النطق بها . فالاصح انه ينطق بها في القراءة كما كتبت كذلك مفردة . وقيل : لا ينطق بها . وقيل : ينطق بأصلها المختصرة منه، وهو الحديث ، او صح ، فليعلم بذلك . ومن ذلك مـا يختصر بعضه ولا يتعين فيه قراءة ذلك البعض ولا اصله ، وهو الرمـــوز الى اصطلاح خاص بذلك الكتاب كما يرسم كثير من كتب الحديث المختصرة . للبخـاري « خ » ولمسلم « م » وللترمذي « ت » ولابي داود « د » وللنسائي « ن » ولابن

---

(١) يجب ان يكون حيان لا حبان . راجع ابن حجر : فتح الباري ، على البخـــاري ، صحيح ، الجزء الاول ص ٣١ (في العـــلم ، باب تعليم الرجل امته واهله) يذكر انـ صالح ابن حيان ليس المحدث القرشي (ابن حجر ، تهذيب ، الجزء الرابع ص ٣٨٦ ومـا يليها) انما هو صالح بن صالح بن ... حيـــان ، او حي (ابن حجر ، تهذيب ، الجزء الرابع ، ص ٣٩٣) .

(٢) ابن حجر في المرجع السابق ذاته .

(٣) ابن حجر ، فتح الباري ، على البخـــاري ، صحيح، الجزء الاول ص ٤٠٢ (الوضوء ، باب حمل العنزة مع الماء في الاسترجاع) .

ماجه القزويني « جه » او « ق » ولابن حبان « حب » وللدارقطني « ط » ونحو ذلك وهو كثير . ومن ذلك رمز [1] « العجالة » و « العمدة » لابن الملقن . للامام مالك « م » ولابي حنيفة « ح » ولاحمد « أ » . ونحو رموز الوجيز والحاوي للاقوال والاوجه والمذاهب وغير ذلك وهي مشهورة . ومن فعل شيئاً من ذلك ، او من غيره ، في تأليف بيّن اصطلاحه فيه ولا مشاحة في الاصطلاح .فبيان الاصطلاح في ديباجة الكتاب ليفهم الخائض فيه معانيها [٢] . وقد فعل ذلك جماعة من الايمة لقصد الاختصار ونحوه ، والله اعلم . ولا بأس بحواشي الكتاب من فوائد متعلقة به . ولا يكتب في آخره « صح » بل ينبه عليه باشارة للتخريج بالهندي مثلاً . وبعضهم يكتب على اول المكتوب في الحاشية « حـ » . ولا ينبغي ان يكتب الا الفوائد المهمة المتعلقة بذلك الكتاب والمحل مثل تنبيه على إشكال ، او احتراز ، او رمز ، او خطأ ونحو ذلك . ولا يسوده بنقل المسائل والفروع الغريبة ، ولا يكثر الحواشي كثرة يظلم منها الكتاب . ولا بأس بكتابة الابواب والتراجم والفصول ونحو ذلك بالحمرة ، فانه اظهر في البيان وفي فواصل الكلام ،وله في كتابة شرح ممزوج بالمتن ان يميز المتن بكتابته بالحمرة ، او يخط عليه خطاً منفصلاً عنه ممتداً عليه . والكتابه بالحمرة احسن ، لانه قد يمزج بحرف واحد ، وقد تكون الكلمة الواحدة بعضها متن وبعضها شرحٌ ، فلا يوضح ذلك بالخط ايضاحه بكتابة الحمرة ، ونحو ذلك كثير في كتب الفقه . وذلك ليسهل في المطالعة عند

---

(١) يجب ان يكون الرمز الذي يشير اليه العلموي حرف العين « ع » اختصاراً « للعجالة » و « العمدة » لابن الملقن ، ولكن يظهر ان النص هنا ناقص .

(١) والواقع انه يصعب على القارىء فهم هذه الرموز اذا لم يكن هنالك اشارة اليها في مقدمة الكتاب ، مثاله الرموز الواردة في مقدمة اليونيني لصحيح البخاري كما وردت في القسطلاني الجزء الاول ص ٤٠ وما يليها ، فانها رموز لا يسهل فهمها .

قصدها والله تعالى اعلم [1] .

اما البقية الباقية من هذا الفصل من الكتاب فهو محاولة للتعليق على ما جاء في كلام العلموي والتوضيح له .

٣ . في التفتيش عن المخطوطات :

من المشكلات العسيرة التي ظلت تجابه العالم، حتى بعد اكتشاف فن الطباعة الحديث ،مشكلة اقتناء الكتب العلمية القيمة. وقد كانت هذه المشكلات في عصر المخطوطات اشدّ عسرا مما هي عليه الان . ومع انه وجدت في ذلك العصر تجارة رائجة للكتب ، ومكاتب عامة كبيرة او شبه عامة اوقفت عليها اوقاف ضخمة، فانها لم تكن لتسد حاجة العالِم المسلم الى الكتب اللازمة له في ميدان دراسته . فقد كانت مكتبته الخاصة اعزّ ما يملكه ، وكان فقدها كارثة تترك في نفسه ألماً اشدّ من الألم الذي يشعر به عالِم اليوم اذا ما فقد كتبه .

فقد كان لفقد الكندي كتبه [2] اثر بالغ في عمله العلمي مع أن فقدها كان مؤقتاً . ومثل هذا الامر حدث لحنين [3] . وكان لحزنهما على فقد مكتبتهما

---

(١) الى هنا ينتهي كلام العلموي في الباب السادس من كتاب « المعيد » (ص ١٣٠ – ١٣٩) .

(٢) راجع ابن الداية : مكافأة ، ص ١١٠ وما يليها . ذكر ذلك ابن ابي اصيبعة الجزء الاول ص ٢٠٧ وما يليها، حيث يقول ان عنوان كتاب ابن الداية هو « حسن العقبى » . وهذا العنوان يظهر في قائمة كتب ابن الداية ويتفق اتفاقاً تاماً مع الجزء الثالث المستقل من كتاب المكافأة .

(٣) حنين : رسالة ، المقدمة .

اثر شديد في عملهما وفي نتاجهما العلمي . وعندما اضطر حسن بن محمد بن حمدون (توفي سنة ١٢١١) ان يبيع كتبه قال لمن جاء يهون عليه : « حسبك يا بني ، هذه نتيجة خمسين سنة من العمر انفقتها في تحصيلها »[١] .

وقد كانت الكتب التي تُعنى بموضوعات خاصة معينّة ، لا سيما تلك الكتب التي لم يكن مصدرها اسلامي او تلك الكتب التي كانت تعالج قضية البدع في الاسلام ، نقول ان كتباً كهذه كانت نادرة جداً . وكان على العالم الذي يبغي اقتناءها ان يبذل جهداً كبيرا في التفتيش عنها والحصول عليها . وعندما كثر الطلب على الكتب العلمية المترجمة عن اللغة اليونانية عند مستهل القرن التاسع للميلاد استلزم ذلك ارسال جماعة من افاضل علماء ذلك العصر الى بلاد الروم للتفتيش عن هذه المخطوطات . ويذكر لنا العالم المسيحي الشهير حنين ان احد الثقاة اخبره ان نسخة من « كتاب جالينوس في النبض يناقض فيه ارخيجانس » موجودة في حلب ، ولكن الجهود التي بذلها في التسآل عنه في حلب لم تجده نفعاً[٢] . وعندما كان يفتش عن « كتاب البرهان » فان جهوده شملت العراق وسورية وفلسطين ومصر بما في ذلك مدينة الاسكندرية . غير ان هذه الجهود لم تجده ايضاً نفعاً باستثناء مخطوطة غير كاملة عثر عليها في دمشق وفيها جزء يقرب من نصف الكتاب الذي كان يفتش عنه ، وقد استعان حنين في اكمال الاجزاء الباقية من المخطوطة اليونانية بترجمة ايوب الرهاوي « لكتاب البرهان » التي بذل ايضاً جهداً كبيراً للحصول عليها[٣] . وبعض مؤلفات جالينوس لم تكن متوفرة ، ولم يكن حنين يعرف احداً رآها او

---

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء الثالث ص ٢١٠ (طبعة مرغوليوث) .
(٢) حنين : رسالة ، رقم ٦٧ .
(٣) حنين: رسالة ، رقم ١١٥.

قرأها [1] .

وكان حنين يجد عزاء لنفسه في انه استطاع ان يحصل على « كتاب جالينوس في الادوية التي يسهل وجودها » مترجماً ترجمة ركيكة الى اللغة السريانية في حين انه لم يستطع احد من الناس ، حتى ولا العالم اوريباسيوس Oribasius ، ان يحصل عليه [2] . وقضى البيروني اكثر من اربعين سنة وهو يفتش عبثاً عن نسخة من كتاب ماني « سفر الاسرار » الى ان وفق اخيرا الى الحصول عليها [3] . ومن هذا القبيل ما وقع لابن رشد عندما اراد الوقوف على بعض كتب المعتزلة استجلاء لبعض المشكلات الفلسفية التي كان يعنى بها ، فانه لم يتمكن من الحصول عليها [4] .

ومما زاد في صعوبة الحصول على الكتب ، حتى الكتب التي لم تكن موضع اعتراض ، تقلبات الزمان وكثرة الحروب والفتن . وكلما طالت شقة الزمن بين عصر المصنّف وعصر مصادره التي يرجع اليها كثر التذمر وزادت النقمة من عدم توفرها . فكان السبكي يكثر من القول بانه لم يستطع ان يطلع على كتاب ذكره في تصانيفه ، غير انه كان يجد احياناً رواية مختصرة تعينه [5]. وقد خامر الشك ابن خلكان في صحة تأريخ ما ورد في مختصر كتاب الانساب للسمعاني ، فرغب في ان يضبطه في النسخة الاصلية لهذا الكتاب فلم يستطع

---

(١) حنين : رسالة ، رقم ٢٩ وما يليها . راجع ايضاً حنين : مقالة، ٩١.

(٢) حنين: رسالة ، رقم ٨٠.

(٣) البيروني : رسالة ، ص ٣ وما يليها .

(٤) ابن رشد : كشف ، ص ٣٦ (طبعة القاهرة ١٣١٣).

(٥) السبكي : طبقات ، الجزء الاول ص ١١٤ . راجع الصفدي : نكت، ص ٥ عند اشارته الى كتاب من تصنيف الخطيب البغدادي . السيوطي : المزهر ، الجزء الثاني ص ١٤٠.

الحصول عليها . ولكن لحسن الطالع كان « ذيل » كتاب الانساب للسمعاني في متناوله فاستطاع الرجوع اليه ليتحقق من صدق حدسه في خطأ التاريــخ المذكور . وذلك لان مختصر ابن الاثير لكتاب الانساب كان ناقصاً [١] . ولم يتمكن ابن الجزري من معرفة مكان كتاب عن القراء صنفه الحسن بن احمـد الهمذاني [٢] ،ولم يستطع ان يجد ذكرا له ، فكان يعزو هذا الى موجة التخريب التي عقبت اجتياح المغول . وكثيرا ما كان العالم يضطر الى التصنيف والكتابة دون الرجوع الى الكتب المصادر التي يقتضيها البحث . فــان ابن الشحنة ، مصنّف كتاب « تاريخ حلب » استطاع ان يعتمد في بحثه على كتاب احـــد المؤلّفَين اللذين سبقاه ، اعني كتاب ابن شدّاد . اما كتاب المؤلف الثاني ، ابن العديم ، فــان ابن الشحنة لم يحصــل الا على جزء واحد منه يحتوي على سير الاشخاص الذين تبدأ اسماؤهم بحرف الميم [٣] .

ومما كان يحدث ايضاً – وان لم يتكرر ذلك تكرر ما سبقه – ان كتاباً يكون نادر الوجود في وقت من الاوقات ثم يكثر بعد ذلك ويشيع بـين الناس وذلك لسببين : فاما ان يصبح مصنفه عالماً مشهورا على مرّ الزمن بعد ان كان مغموراً ، او لان محتويات الكتاب من فكر وعقائد لم تعد مما ينفر منه الناس فيقبلون عليه . ومن قبيل ذلك ما رواه التوحيـدي – بالرغم من ان روايته هذه اختراع بين ، ولكننا نرويها ايضاحاً لمـــا قلناه آنفا عن رواج الكتاب بعد كساد – تقول الرواية ان ابا بكر الاخشيد رغب في الحصول على كتاب الجاحظ « كتاب الفرق بين النبيّ والمتنبيّ » ، وعندما خرج حاجاً الى

---

(١) ابن خلكان ، الجزء الاول ص ٤٨٥ وما يليها .
(٢) ابن الجزري : غاية ، الجزء الاول ص ٢٠٤ .
(٣) ابن الشحنة : در ، ص ٧ .

مكة استأجر منادياً ينادي في عرفات يسأل الناس عن هذا الكتاب . ولكنه لم يعثر على اثر للكتاب بالرغم من ان الحشد في عرفات حشد عظيم قل ان يجتمع مثله للمسلمين . يقول التوحيدي متابعا روايته : « اما اليوم فان الكتاب في متناول كل انسان ، وكل مكتبة تحتوي على نسخة منه وقد رأيت منه اكثر من مئة نسخة » [1] . ولم يتوفر لابن خلكان الحصول على اكثر كتب المعرّي ، ولكن ناسخ مخطوطة تعود الى القرن السادس عشر يقول انه رأى معظم كتب المعري في مصر [2] .

ان هذه الملاحظات التي جئنا على ذكرها تدلّ بوضوح على ما نحن بصدده : قلة الكتب وانعدامها في زمن ما أو في مكان ما . ولكن لا ندع هذا ينسينا ان الكتب ، بوجه عام ، كانت دوما كثيرة وفي متناول الناس في جميع الازمنة ، ان لم يكن في جميع الامكنة [3] . فقد نقل الجاحظ عن موسى بن عيسى « ان في مكتبة يحيى (البرمكي) وفي مدارسه ثلاث نسخ من كل كتاب » [4] . وكان العالم الذي يجمع الشعر ويحققه يحتاج الى اكثر من نسخة واحدة من الديوان الواحد ، او المجموعة الواحدة ، لكي يستطيع المقابلة بينها . وكثيراً ما كان يتيسّر له عدد من النسخ [5]. وكانت المكتبات ،

---

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ، ص ٧٢١ (مرغوليوث) وتجد القصة هذه ايضاً في اخر كتاب الحنين الى الاوطان للجاحظ .

(٢) راجع : رسائل المعري (نشر مرغوليوث) المقدمة ص ٣٩ .

(٣) كانت كتب « المسند » في بخاري في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) نادرة الوجود . فكان العالم الذي يحتاج اليها يستفيد من حجه الى مكة ومن مكوثه في بغداد في جمع ما يحتاج اليه من كتب الحديث . راجع المديني : خصائص المسند ص ٨ وما يليها .

(٤) الجاحظ : الحيوان ، الجزء الاول ص ٣٠.

(٥) راجع مثلا ما يقوله الصولي في : اخبار ابي تمام ، ص ٧٠ .

لا سيا تلك التي كانت في مصر، تحتوي على عدد كبير من الكتب المراجع التي يحتاج اليها العالم [1] . وكان السبكي يفخر بانه كان يملك نسختين من كتاب « الذيل » للسمعاني (والنسختان تثبتان صحة مقتبس وجده السبكي في ابن الصلاح) [2] . وكان عند ابن خلكان نسخ عديدة من مختصر ابن الاثير لكتاب « الانساب » للسمعاني، وفي جميعها يتكرّر الخطأ الذي كان ابن خلكان يشك فيه . اما صحيح البخاري فقد كانت نسخه متوفرة دائماً بالطبع بما في ذلك نسخ بالروايات المختلفة . فان ابن حجر يذكر ان ابا محمّد الصغاني كان لديه عدد من نسخ صحيح البخاري عندما كان يعمل في اعداد روايته هو . والصغاني نفسه يقول في حاشية على فقرة لم يجد لها مقابلاً في اية نسخة اخرى من نسخ صحيح البخاري سوى نسخة استاذه الفارابي انه قابل بين نسخ عديدة . ويزكي ابن حجر قول الصغاني اذ يقول انه هو نفسه قابل بين نسخ مختلفة لصحيح البخاري فلم يعثر على هذه الفقرة [3] . ويقول القرشي انه وجد عدداً من الكتب التي كان يحتاج اليها في كتابة سير الحنفيين في مكتبات شيوخه وانهم زودوه ايضا بتعاليق وفوائد اخرى [4] .

وكثيراً ما كانت كتب العلماء تصدّر بقائمة فيها عدد كبير من الكتب التي تعنى بالموضوع ذاته الذي يعالجه العالم، مما يدّل على توفر الكتب التي كان

---

(١) راجع: A. Mez, Die Renaissance des Islams, 161 f. (Heidelberg, 1922) English trans . , 172 f . (London , 1937); O . Pinto , Le biblioteche degli Arabi nell'eta degli Abbasidi , in Bibliofilia 30 . 155 (1928) .

(٢) السبكي : طبقات ، الجزء الرابع ص ٧٨ .

(٣) ابن حجر : فتح الباري ، على البخاري ،صحيح ، الجزء الاول ص ٢٣ .

(٤) القرشي : الجواهر المضيئة ، ص ٥ .

يرجع اليها العالم في تصانيفه . وفي بعض قوائم المراجع هذه نعثر على نقد علميّ كالذي نجده في كتاب التنوخي « الفرج »، وفي الموسوعة الطبية الكبيرة لعلي ابن العباس ، وفي « ارشاد الاريب » لياقوت . وبعض المصنفين يقتصرون على ذكر من سبقهم من العلماء الذي صنفوا في الموضوع ذاته ، ويعبرون احياناً عن أملهم في ان تكون هذه المراجع التي يذكرونها عوناً للقارىء في فهم النصوص وفي جلاء الغامض منها حيث توجد اشارة الى كتب اخرى [1] . وهكذا على مر الزمن اصبح ذكر المراجع التي يعتمدها العالم المسلم في تصنيفه ظاهرة مألوفة لا غنى عنها في المصنّفات العلمية الاسلاميـــة . ولكن ذكر المصادر التي كان العالم المسلم يرجع اليها لا يدل على وجود مكتبات في متناول المصّنف تتكدّس فيها الكتب . بل قد يكون ان المصنف عند ذكره قائمة الكتب المراجـــع ، نسخ اسماءها عن كتاب اخر دون ان يكون هو قد رآها او طالعها رجاء ان يتمكن القارىء نفسه بمعونة القائمة من الحصول عليها . مثال ذلك السخاوي في مصّنفه « القول » فانه يذكر في ثبت المراجع في اخر الكتاب انه ذكر كتباً لم يرها لعل احد القراء اذا عثر عليها ان يعيره اياها . وان لم يمكن ذلك ، فان على القارىء ان يضيف الى نسخة الكتاب جميع الفوائد والتعاليق التي قد يجدها في تلك المصادر ، وذلك بعد ان يتأكد من ان مثل هذه الفوائد والتعاليق لم يتنبه اليها المصنّف ولم يذكرها في كتابه . على اننا نستطيع القول انه لم يكن في العالم الاسلامي قلة في الكتب العلمية ، مع ان مطالب العلمـــاء المدققين في الكتب التي كانوا يريدون الرجوع اليها لم تكن تتحقق في كل حالة .

---

(١) راجع الفاكهي : مناهج، ص ١٠ .

٤ . المعلومات والفوائد الاضافية التي يقع عليها العالم الناظر في المخطوطات :

ان المخطوطات ، الى جانب كونها تتضمّن متن المصنّف ، كانت تحتوي على معلومات وفوائد اضافية ذات قيمة عظيمة للعالم . فقد توجد احياناً كثيرة على حواشي المخطوطات نظرات قيمة في النقد . كان العالم يدقق النظر في هذه الملاحظات التي يجدها في مقدّمة الكتاب ، وفي تواقيع المصنّفين في اخر الكتاب ، وفي الاجازة وما شابهها من تعليقات في المخطوطة مبثوثة هنا وهناك بحثاً عن اي ضوء يعينه على تحقيق ما غمض في تاريخ الادب .

ومن المواضع التي يجد فيها العالم المنقب معلومات وفوائد قيمّة الغلافات الداخلية للمخطوطات [١] ، وفي جلدة الكتاب الداخلية ، و « على ظاهر الكتاب » واحياناً « على وجه الجزء » [٢] ، كما كانوا يقولون . كان العالم ينظر في هذه الملاحظات والفوائد المهملة . فقد يجد فيها مثلاً قائمة باسماء شرّاح ارسطو « بخط قديم » [٣] . وهذا ابن جني يكتب رسالة قصيرة « على ظهر الكتاب » وقد ظل النساخ ينسخون هذه الرسالة ويثبتونها في هـذا المكان المغمور :

---

(١) وهي ورقة او ورقات بيضاء يتركها مجلد المخطوطات لكتابة ملاحظات وفوائد اخرى قد يحتاج اليها الناظر في تلك المخطوطة (المترجم) .

(٢) ويقولون ايضاً « بظاهر بعض نسخ ... » او « ظاهر الورقة الاولى »، راجع القسطلاني ، الجزء الاول ص ٤٠ وما يليها .

(٣) الفهرست : ص ٢٥٥ (طبعة فليجل) .

« على ظهر الكتاب » الى ان عرف العلماء قدرها وقيمتها العلمية [١] . وعلى هذه الاوراق المستقلة المبثوثة هنا وهناك في المخطوطات وجد السرّاج قصصاً وحكايات واشعاراً ضمنّها كتاب « مصارع العشاق » [٢] . وقد عرف السيوطي ان الراغب الاصفهاني لم يكن معتزليا من ملاحظة عثر عليها « على ظاهر الكتاب » [٣]. ونستطيع احياناً من هذه الملاحظات والفوائد التي نجدها على الغلاف الداخلي ،ومن تواريخ المخطوطات ، ان نتحقق من العصر الذي عاش فيه هؤلاء العلماء . واحسن مثال على هذا ما دار من نقاش وجدل حول سنة وفاة الجوهري صاحب المعجم المعروف« بصحاح اللغة » الذي عاش في القرن العاشر. يبدأ طاشكبري زاده [٤] الذي لخّص لنا هذا الجدل في القرن السادس عشر بالاشارة الى ياقوت الذي يقول بانه لم يستطع ان يضبط تاريخ حياة الجوهري ، ولكنه رأى نسخة من الصحاح موقعة بتوقيع المصنّف ومؤرخة بسنة ٣٩٦ ، والنسخة هذه كانت للملك المعظم عيسى الايوبي . وعندما نقل طاشكبري زاده قول ياقوت [٥]،اغفل عبارة في ياقوت تقول ان الشيباني كان يظن ان سنة وفاة الجوهري كانت سنة ٣٨٦، وذلك بناء على حلم حَلِمَ به وايد صحة هذا الحلم ببعض اعتبارات تتعلق بتاريخ وفاة استاذين من اساتذة الجوهري . وفضلاً عن هذا فان طاشكبري زاده اغفل امراً اخر ذكره ياقوت وهو انه وجد نسخة من الصحاح بخط الجوهري ومؤرخة سنة ٣٨٣ . وتفسيرنا لاغفال طاشكبري زاده هذين الامرين عند اشارته الى ياقوت هو افتراضه ان التاريخ

---

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ٣١ وما يليها (طبعة مرغوليوث).
(٢) السرّاج : مصارع، ص ٣٠٥ ، ٣٥٥ وما يليها .
(٣) طاشكبري زاده : مفتاح، الجزء الاول ص ١٨٣ .
(٤) « « « « « « ص ١٠٠.
(٥) ياقوت : ارشاد ، الجزء الثاني ص ٢٦٩ وما يليها .

الاول ، ٣٩٦ ، يحلّ محل التاريخين الاخيرين (٣٨٦ ، ٣٨٣) . وليس بالعسير علينا فهم اشارة طاشكبري زاده الى كتاب « مسالك الابصار » لابن فضل الله العمري الذي يجعل وفاة الجوهري في سنة ٣٩٣ او حوالي ٤٠٠ . امـا السبب الوحيد الذي جعل طاشكبري زاده يضيف قوله بأنه رأى « على ظهر » نسخة من نسخ الصحاح ملاحظة تشير الى ان الجوهري ، ابن اخي اسحق بن ابراهيم الفارابي ، مات سنة ٣٧٣[١] ، فهو زهو العالم بنفسه وتفاخره بانه اكتشف شيئاً جديداً .

ومن الامور المفيدة التي تعين العالم في تحقيق قضية تاريخية اختيار النسّاخ العبارات التقليدية التي تلي ذكر اسم مصنّف او اديب او عالم ، كقولهم « رحمه الله » او « غفر الله له » او « اطال الله عمره وامده بالقوة » ، فان في هـذه العبارات اشارات واضحة الى ان الناسخ كان ينسخ في زمن كان المصنف فيه قد مات ، او لا يزال حياً . فان السبكي مثلاً يدعم حجته بان احمد بن الحسن الفارسي مات بعـد موت ابن سريج ، وبعد سنة ٣٠٥ ، بالتفسير الاتي ، يقول : « لكني على قطع بان صاحب عيون المسائـل توفي بعد ابن سريج لاني رأيت اصلاً اصيلاً من كتابه موقوفاً بخزانة المدرسة البادرائية[٢] بدمشق وممـا

---

(١) ترى هل يجب تصليح هذا التاريخ ، ٣٧٣ ، ليقرأ ٣٩٣ ؟

(٢) يذكر ابن القاضي شهبة ان هذه المدرسة تأسست سنة ١٢٥٥ (ميلادية) . راجـع العلموي في : Description Of Damascus ترجمة H . Sauvaire في المجلة الاسيوية الافرنسية (J. A .) المجلد التاسع ، العدد الثالث ، ص ٣٩٨ (١٨٩٤) . ويشير ابن كثير في المجلد ١٣ ، ص ١٩٦ وما يليها تحت حوادث سنة ٦٥٥ الى مكتبة المدرسة الفخمة الكبيرة . راجع ايضاً :

F . Wuestenfeld , Die Akademien der Araber , 27 f . ; 81 ff .

وكذلك : =

دلني على انه كتب في حياته قول كاتبه فيما دعا به لمصنفه: مد الله في عمره وادام عزه، وذكر في اخر الجزؤ الاول منه انه فرغ منه ليلة الاحد لليلة مضت من ذي الحجة سنة تسع وثلاثين وثلثمائة [١] بسمرقند في ولاية الامير ابي محمد نوح بن نصر مولى امير المؤمنين . هذه صورة خطه وذكر في آخر الكتاب انه فرغه في شوال سنة احدى واربعين وثلثمائة » [٢] .

وفي قائمة محتويات المخطوطات بجد العالم ايضاً فوائد تتعلق بالكتب ومصنفيها ومعلومات ذات قيمة كبيرة . فاننا نجد مثلاً في مخطوطة تحتوي مصنفات ابن باجّه في جامعة اوكسفرد اشارتين الى ان هذه المخطوطة منسوخة [٣] عن نسخة نسخها القاضي الحسن بن محمد بن محمد بن محمد بن النضر (?) عن الاصل الذي كان في حوزة ابن الامام في قوص من اعمال مصر سنة ٥٤٧ [٤]. وقد ضمن القاضي الحسن ملاحظاته هذه ثبتاً بجميع مصنفات ابن باجّه التي كانت في مجموعة ابن الامام . وترتيب عناوين الكتب التي صنفها ابن باجّه في هذا الثبت يختلف عن ترتيبها في مخطوطة اوكسفرد (وكذلك عن سائر مخطوطات ابن باجه المحفوظة

H. L . Fleischer , Michael Meschaka's Cultur - Statistik von Damascus, in= ZDMG 8 . 358 (1854)

ويقول ياقوت والسمعاني ان الاسم بـادرائي بالدال وليس بالذال ، ويروى الاسم في مؤلفيهما هكذا : بادرايا وبادرائي . اما في السبكي فان الاسم هو المدرسة البادرانية وهو نسبة الى بادران .

(١) اي ليل السبت في العاشر من شهر ايار الى الاحد في الحادي عشر منه سنة ٩٥١ .

(٢) السبكي ، طبقات ١ : ٢٨٦ - ٢٨٧ . ويضيف السبكي قوله : « وقد استكتبت منها (من نسخة الكتاب) نسخة ليحيى هذا الكتاب فاني لم اجد به الا هذه النسخة » .

(٣) لا شك انه كان هنالك مخطوطات اخرى يعود زمن نسخها الى فترة تقع بين تاريخ مخطوطة اوكسفرد ومخطوطة القاضي الحسن .

(٤) Ms . or . Pocock 206 (Uri No . 499) fol . 118 a ; 120 .

في برلين) .

غير ان هذا الترتيب يتفق مع الترتيب الذي ذكره ابن ابي اصيبعة لمصنفات ابن باجّه . وكان ابن ابي اصيبعة يعرف مجموعة ابن الامام [1] . والثبت الذي في مخطوطة اوكسفرد يشمل عناوين تصف الكتب التي يذكرها ابن ابي اصيبعة. غير ان ابن ابي اصيبعة يغفل ذكر بعض اسماء الاشخاص الذين كانت تكتب لهم بعض هذه الرسائل. كما انه يغفل ايضاً اشارة لابن الامام يقول فيها انه اضاع متن جزء من كتاب ابن باجّه في «النفس» . ولكنه، من جهة اخرى ، يضيف بصورة مستمرة اسم ارسطو الى كل عنوان من عناوين الشروح على مصنفاته ، وبعد « رسالة الوداع » يضيف عنوان مصنف اخر : « قول يتلو رسالة الوداع » . ويظهر جلياً من هذا ان ابن ابي اصيبعة كان مطلعاً على مخطوطة لمؤلفات ابن باجّه كانت تحتوي ايضاً الثبت الذي ذكره القاضي الحسن . وهكذا نرى ان ابن ابي اصيبعة لم يكن يختلف عن زملائه العلماء واصحاب الكتب المسلمين . فانه كان يدون جميع الفوائد والمعلومات التي كان يجمعها من المخطوطات التي كانت في متناوله .

٥ . آداب تصحيح النص واحترام الرواية :

يقول العلموي في المسألة الثالثة « انه لا يجوز ان يصلح كتاب غيره بغير اذن صاحبه ، قلت : وهذا محله في غير القرآن » [2] . اي انه يجيز تصحيح متن المخطوطة اذا كانت اصول الدين تقتضي هذا الاصلاح . ومن الامور

---

(١) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٦٢ — ٦٤ .
(٢) ص ١٣١ من كتابه « المعيد » .

الثابتـة ان نص القرآن الكريم في العصور الاسلامية الاولى تعرض لبعض التصحيح [١] .

غير ان العلموي في نهاية المسألة الثامنة [٢] عندما يتكلم عن آداب تصحيح النص ، ينص على مبدأ وجوب احترام روايـة المخطوطة . ولست اذكر اني عثرت في المدوّن الاسلامي على مبدأ صريح يتعلق بهذا الامر كالمبدأ الذي يقول به العلموي . ومما دفع العلموي الى هذا القول حرصه على سلامـة نص ديني فيقول « وقد تجاسر بعضهم فغير ما الصواب ابقاؤه » . ولكن هذا المبدأ اذا ما أقر كمبدأ في حقل من حقول العلم يسهل تطبيقه في سائر الحقول .

وقد عرف الجاحظ صعوبة اصلاح الاخطاء في النصوص المشوشة ، وذكر انه اسهل حتى للمصنّف ان يسوّد عشر صفحات بالنثر الرفيـع المليء بالافكار الجيدة من ان يكتشف في مصّنفه اغلاطاً ارتكبها او امورا اخرى سهت عن باله [٣]. وفي هذا دلالة على ان الجاحظ ادرك انـه ليس من الصواب اصلاح النصوص بل يحسن بالعالم ان يبقي عليها كما هي . غير ان الجاحظ لم يطبق نظريته هذه . وها هو الثعالبي يذكر بيتاً من الشعر لابن العميد وردت فيه لفظة « نبرمه » واشكل عليه فهمها ، ولكنه لم يحاول اصلاحها بل ذكر ان النص في المخطوطة صريح والكلمة هي « نبرمه »، غير ان المعنى الذي تتطلبه

---

(١) راجع :

I. Goldziher, Die Richtungen der islamischen Koranauslegung, Ch. I (Leiden, 1920).

(٢) ص١٣٦.

(٣) الجاحظ: الحيوان، الجزء الاول ص ٣٨ وما يليها .

القرينة في هذا الموضع الذي وقعت فيه هذه الكلمة الغامضة يجب ان يكون كيت وكيت [١] . وقد نصح السبكي ابو مصنف « طبقات الشافعية » (توفي سنة ١٣٥٥) المؤرخين ان ينقلوا المقتبسات من مراجعهم نقلاً حرفياً [٢] . ونقمته على ايراد المقتبسات بطريقة مقتضبة مختصرة مردها الى اعتبارات تتعلق بالاسلوب التاريخي اكثر مما تتعلق بعادة الكتّاب والنساخ .

وفي عصر المخطوطات كانت الدقة والامانة في النسخ من الشروط الاساسية التي يجب توفرّها . قد يقصر الناسخ المحترف احياناً في واجبه من هذه الناحية، ولكن قلّ ان نجد ناسخاً كان يتعمد الاخطاء قصد تغيير نصّ او تحريفه [٣] . حتى ان الناسخ الحاذق الامين اذا اسرع في عمله توفيراً للوقت ، او اذا استعجله المستنسخ ، لا بد أن يقع في اخطاء . واحياناً ينبه الناسخ الامين قراءه بقوله « انني لم اراجع قراءة المنسوخ لاصلاح الاخطاء التي ربما وقعت في هـــذا الكتاب ، ولست متيقناً من أن النسخة هذه خالية من الاخطـاء وذلك لانني كنت مسرعاً جداً »[٤]. وللاقلال من اخطاء النسخ قدر المستطاع كانوا يشترطون على الناسخ ان يكون ملما بالموضوع الذي ينسخه [٥] . ولكن العلماء المسلمين

---

(١) الثعالبي : يتيمة ، الجزء الثالث ص ١٣ .

(٢) السبكي : طبقات الشافعية ، الجزء الاول ص ١٩٧ . وقد نقـــل عنه السخاوي في « اعلان » ص ٧٣ ، والصفدي في « الوافي » الجزء الاول ص ٤٦ .

(٣) السبكي : معيد النعم ومبيد النقم، ص ١٨٦ وما يليها .

(٤) راجع :

M . Weisweiler , Arabische Schreiberverse , in Orientalistische Studien (Littmann Festschrift) P . 115 (Leiden 1935)

(٥) النويري : الجزء التاسع ص ٢١٤ وما يليها .

كانوا يعلمون ان الناسخ ، مهما أوتي من قدرة على النسخ ، ومهما اوتي من حسن الدقة والامانة ، لا بد وان يقع في بعض الاخطاء [١] . فان ابن خلكان يعتقد ان بعض المتن الذي سقط سهواً من اختصار ابن الاثير لكتاب الانساب للسمعاني لم يكن سببه ابن الاثير نفسه بل قد يكون ان المخطوطة التي استعملها ابن الاثير في اختصاره كتاب الانساب كانت ناقصة ، او ان ابن الاثير نسي ، عندما كان ينسخ ، سطراً كما يحدث كثيراً للنسّاخ [٢] .

وكان العالم المسلم يعلم ان هنالك مخطوطات اقرب الى النص الاصيل من غيرها من المخطوطات . ولذلك كانوا يحرصون على الحصول على اوثق النسخ لاستنساخها . وكانت اعظم النسخ قيمة تلك التي كتبها المصنف نفسه وعليها توقيعه ، ثم تأتي في الدرجة الثانية وتكاد تحل محل المخطوطة الموقعة ، المخطوطة التي نسخها احد طلاب المصنف كما سمعها منه املاء في حلقة الدرس او باشراف المصنف نفسه ، او تلك التي يكون المصنف قد صححها وأجازها. واذا لم يستطع المستنسخ الحصول على واحدة من هاتين المخطوطتين فانه كان يسعى للحصول على نسخة من ذلك المصنف كتبها عالم شهير او كانت في حوزة رجل عالم ، او كان قد تداولها اكثر من عالم واحد . فان نسخة كهذه كانت احرى ان تكون موثوقة النص . وكانوا يعتبرون ان في قدم المخطوطة

---

(١) راجع ، مثلا ، مقدمة الجاحظ في كتاب الحيوان. كذلك ابن الجزري: « غاية »، الجزء الاول ص ٧٨ ، ١١٩ ، ١٣٥ ، ٥٥٠ والجزء الثاني ص ١٨٩ .

(٢) راجع ابن خلكان : الجزء الاول ص ٤٨٥ وما يليها.

نوعاً من الضمان لصحتها واعتمادها [١] .

وكثيراً ما اشار العلماء المسلمون الى وجود مخطوطات تحمل تواقيع مصنفيها من العلماء المشهورين والاماكن التي توجد فيها . وبعض هذه المخطوطات وصل الينا مما يدل على ان العالم المسلم كان يفوق زميله العالم الغربي في تقدير قيمة المخطوطة التي تحمل توقيع مؤلفها . ولكن هذا لا يعني انه لم يصلنا ، نحن الغربيين ، من العصور المتوسطة بعض المخطوطات التي تحمل تواقيع مصنفيها [٢] .

---

(١) كانت المخطوطات العربية ، بوجه عام، مؤرخة . اما المخطوطات التي لم يكن لها تاريخ فقد كان العلماء يشيرون الى تاريخها التقريبي بقولهم « انها مخطوطة قديمة العهد » او انها «تعود الى عصر المصنف» . ولم يكن الغرب يعرف اسلوباً احسن من هذا الاسلوب في تأريخ المخطوطات . وقد ظل هذا الاسلوب متبعاً الى وقت قريب جداً . راجع :

P . Lehmann , Einteilung , und Datierung nach Jahrhunderten , in Aus der Geisteswelt des Mittelalters (Grabmann Festschrift) 35 - 51 (Münster 1935 . Beitr . z . Gesch d. Philos . u . Theol . d . Mittelalters , Supplementband 3)

وان المستشرق الذي حقل اختصاصه الدراسات العربية ليعجب من القول الذي يرد في كتاب L ehmann من ان في الغرب ، حسب قول المؤلف، يبدو « ان تقسيم مادة التاريخ حسب القرون اول ما يظهر بعد سنة ١٥٦٠ « ميلادية » ويظهر ذلك تدريجياً » . المصدر الانف الذكر ، ٣٩ .

(٢) Cf . L . Traube , Palaecgraphische Forschungen 5 (Munich , 1912 . Abh . d . Bayer . Akad . d . Wiss . , philos. - phil . und hist . klasse 26 , 1)

راجع كذلك :

P . Lehmann , Autographe und Originale namhafter lateinischer Schriftsteller des Mittelalters, in Zeitschrift des Deutschen Vereines fur Buchwesen und Schriftstum , 3 . 6 - 16 , (1920) .

ومما يدل على عظيم تقدير العالم المسلم للمخطوطة التي تحمل توقيع مصنفها كثرة الادعاءات الكاذبة التي نعثر عليها في المخطوطات من أن خط هذه المخطوطة او تلك هو خط المصنف ذاته. يقول ابن خلكان انه قرأ على حاشية عليها توقيع الفارابي ان هذا الفيلسوف العظيم قرأ كتاب ارسطو « النفس » مئة مرّة [1] . والحقيقة ان هذه الحاشية لم تكن للفارابي لا هي ولا تلك المخطوطة في الهندسة المحفوظة في جامعة اوبسالا والتي يقال انها من تصنيف هذا العالم الفيلسوف [2] . واما قول هبة الله البغدادي بان المخطوطة التي تحتوي رسالة قصيرة للكندي ، والتي عرضها عليه احدهم ، هي بخط الكندي نفسه فأمر مشكوك في صحته [3] . ويظهر ان ياقوت قد ابدى شكه في صحة عبارته ، وذلك بمناسبة كلامه عن اقتباس اقتبسه عن كتاب « تقريظ الجاحظ » للتوحيدي حيث يقول : « قال ابو حيان في كتاب تقريظ الجاحظ ومن خطه الذي لا ارتاب فيه نقلت » [4] .

---

(١) راجع ابن خلكان ، الجزء الثاني ص٧٦.

(٢) راجع :

C. J. Tornberg, Codices arabici ... Bibl. Reg. Univ. Upsal. No. 324 (Lund, 1849).

حيث تجد وصفاً صحيحاً لهذه المخطوطة . واما ما يقوله عنها

Brockelmann, GAL, I, 212

فليس بصحيح . اما المخطوطة

Ms. or. oct. No. 1492

الموجودة في برلين والتي تحتوي على « كتاب الاسباب والعلامات » لجالينوس فيظن انها كتبت سنة ٢٤٥ (؟) ، كتبها محمد بن محمد بن طرخان الفارابي .

(٣) Cf. Orientalia N. S. 9. 185, (1940).

(٤) ياقوت : ارشاد الجزء الاول ص ١٢٤ (طبعة مرغوليوث) . وفي اماكن اخرى عندما يشير ياقوت الى كتاب التوحيدي يغفل امر هذه الملاحظة، راجع : ارشاد : الجزء السادس ص ٥٨ (طبعة مرغوليوث) .

ومن الامور التي تسعف العالم في التحقق من صحة مخطوطة ما، ذكر المكتبة التي كانت المخطوطة محفوظة في خزائنها . وعلى هذا الاساس كان اليونيني ، ومن بعده القسطلاني ، يشيران الى المكتبة التي كانت توجد فيها مخطوطات صحيح البخاري التي كانا يستعملانها [1] . ولكن من الواضح ان ذكر المكتبة التي توجد فيها مخطوطة ما لا قيمة له ما لم تكن المكتبة وقفاً يتعذر بيع الكتب التي فيها او نقلها . وعليه لم يدرج علماء المسلمين الاول على ذكر اماكن المخطوطات في تصانيفهم ، بل يبدو ان هذا التقليد أصبح واسع الانتشار في عهد متأخر .

٦ . اخطاء النسخ الناجمة عن صعوبة قراءة الخط العربي :

مما كان يقف حجر عثرة في سبيل الدقة والامانة في النسخ صعوبة قراءة الخط العربي ومشاكلاته . فان التصحيف الذي يعتري المخطوطات ، ولا نستثني منها المخطوطات التي كانت تلقى عناية العالم الامين المدقق ، كثيراً ما كان يؤدي الى تفاسير خاطئة ومغايرة للاصل . ولذلك عني اللغويون كثيراً بجمع عدد كبير من لطائف التصحيف.غير ان اكثر ما جمعه اللغويون من هذا القبيل هو بشكل اقاصيص ونكات لغوية . حتى انهم كانوا يخترعون طرائف التصحيف الغريبة الفكهة لتمتيع القارىء او لتحذيره من الوقوع في اخطاء مشابهة . ويكفينا ان نشير الى احدى هذه النكات التي ذكرها العسكري (توفي سنة ١٠٠٥) في « كتاب التصحيف » . والغاية التي كان العسكري يرمي اليها عند ايراده هذه النكتة هي ان التصحيف قد يؤدي بيسر الى اقوال لا تتفق مع العقيدة الاسلامية . فقد جاء في كتاب البيان والتبيين ان الجاحظ نقل قصة عن محمد بن سلام رواها عن يونس بن حبيب تقول : « اني لم اسمع احداً ينطق بعبارة اجمل

---

(١) القسطلاني : ارشاد الساري ، الجزء الاول ص ٤٠ وما يليها .

من تلك التي نطق بها النبي ». ويعلق العسكري على العبارة هـــذه فيقول ان المقصود هو البتي لا النبي"[1] .

والا لـكان تعليل العبارة ان هنالك من يستطيع ان يتفوه بكلام اجمـل وابلغ من كلام النبي ، وهذا مغاير لمعتقد المسلمين من ان النبي كان افصح العرب [2] . ولكن بالرغم من براعة العسكري في تعليل القصة فان القرينة في كتاب البيان والتبيين تـــدل بوضوح على ان المقصود هو النبي . وفي الطبعات العصرية المحققة لكتاب البيان والتبيين نجد عبارة « رسول الله » عوضاً عـــن « النبي » زيادة في التأكيد بان المقصود هو النبي لا البتي [3] .

اما عند نقل رواية ما شفويا فان اغلاطاً من هذا القبيل لا يمكن ان تقـــع لراوٍ ، وعليه فان من يضع الملامة في وقوع التصحيف على الاعتماد على الاصول المكتوبة مصيب في ملامته [4] . وقد يدل التصحيف على ان العالم الذي يقع في تصانيفه تصحيف كان يعتمد على الرواية المكتوبة لا الشفوية . ومن ذلك ما

---

(١) السمعاني : كتاب الانساب : ٦٥ ب . ابن حجر : تهذيب ، الجزء السابع ص ١٥٣ وما يليها . ويزعم ابن حجر ان البتي توفي سنة ١٣٣ هجرية . راجع ايضاً :
Brockelmann, GAL, Supplement, I. 287, No. XIII.

(٢) وقد نقل هذه القصة الصفدي في « الغيث » ، الجزء الثاني ص ٨٥ عن « كتـــاب التنبيه على حدوث التصحيف » لابي عبد الرحمن (كذا) حمزة الاصفهـــاني الذي يروي القصة عن ابن دريد . ويشير الى هذه القصة ايضاً المستشرق Goldziher ، في كتابه Richtungen ص ١٢١ حاشية ٣ حيث يقول انه اخذها عن الدميري في كتاب « حيـــاة الحيوان » ، الجزء الاول ص ٢٧٣ .

(٣) الجاحظ : البيان والتبيين ، الجزء الاول ص ١٥٩ (طبعة القـــاهرة ١٣١٣) والجزء الثاني ص ١٥ (طبعة القاهرة ١٣٥١)

(٤) السيوطي : المزهر ، الجزء الثاني ص١٨١.

وقع للمبرد النحوي في قصة رواها العسكري عن ابن العمار الذي نقلها عن الشاعر الحمدوني . تقول القصة ان المبرد استعمل (غارة) او (غارّة) عوضاً عن « عارة » في بيت لتميم بن ابيّ بن مقبل . والبيت هو:

فاتلف واخلف انما المال عارة وكُلْه مع الدهر الذي هو آكله

ثم يضيف العسكري قائلاً : «اذا كانت رواية الحمدوني صحيحة فلا بد أنه سمع المبرد يردد هذا الشعر في صباه . ولقد اشتريت كتاباً بخط المبرد نفسه ورأيت فيه بيت الشعر هذا ووجدت بما لايقبل معه شك ان الكلمة « عارة » بالعين لا بالغين » [١] .

وفي الادب العربي قصص موضوعة كثيرة على هذا المنوال وغاية اصحابها ان يبينوا فضل الحفظ والرواية ، ولكن فاتهم ان قصصاً من هذا النوع انما تبين ان اكثر العلم هو المدون المكتوب . فقد ظن خصوم الخطيب البغدادي انهم يسيئون الى الشهرة التي كان يتمتع بها بترويج رواية عن لسان احد تلاميذه مؤداها ان حفظ معلمه ، (الخطيب البغدادي) اقل مما يبدو في تصانيفه [٢] . ولكن اية ذاكرة تستطيع ان تستوعب جميع المعلومات والاخبار الواردة في مؤلفات الخطيب البغدادي ؟

ولم تكن اخطاء التهجئة الناجمة عن صعوبة الخط العربي وتشابه حروفه مصدراً لوضع قصص ونكات لغوية كهذه وحسب وانما كانت مشكلات تعترض سبيل الباحث .

---

(١) العسكري : تصحيف . وبيت ابن مقبل ذكره ايضاً جعفر بن شمس الخلافة ، ص ٩٨ .

(٢) الملك المعظم عيسى ، ص ١٧٦ .

فان البيروني مثلاً ، يقول ، عند كلامه عن ياقوت ذي لون خاص ، انـــه يدعى « الجمري » . ولكنه وجد في كتاب الكنـــدي عن الحجارة الثمينة انه « الحيري ».وقد شك في لفظة الحيري وحسبها تصحيفاً « للجمري »[1]، ولكنه امتنع ان يجزم في أي اللفظين هو الاصح لانه يصرح فيأحد مصنفاته [2] انه انما نسخ مخطوطة الكندي كما هي وانه لم يحصل على هذه المعلومات شفوياً، أيانه « غير مسموع » على حد تعبيره .

وقد لاقى البيروني في مواضع عديدة غير هذا المكان ضروباً من المصاعب الناجمة عن الخط العربي . وقد كانت المصاعب التي جابهته على كثير من التعقيد، وذلك لان نشاطه تعدى حدود الحضارة الاسلامية واللغة العربية الى منـــاطق غريبة عنهما . فقد كانت مشكلاتالترجمة المعقدة من الهندية الى العربية سبباً في كثير من الخطأ والتصحيف . ومردّ الخطأ والتصحيف في الدرجـــة الاولى ، كما يقول البيروني ، الى الغموض الذي يكتنف الخط العربي وصعوبة قراءتـــه «لاسيما في يومنا هذا حيث لا يهتم الناس بصحة النسخ التي يستنسخونها » [3] . ويقول البيروني ايضاً في مقدمة كتاب « العقاقير » [4] Pharmacology «ان الخط العربي له سيئات كثيرة وذلك اولا لتشابه الحروف التي ينبغي ان يميز الواحد عن الاخر بواسطة نقط (إعجام) ،وثانياً لعدم وجود الحركات التي تدل على الاعراب . وخلو الخط العربي من التنقيط والحركات يحول دون فهم المتن فهماً صحيحاً . وفضلاً عن هذا فان عامة الناس لا يعنون بالمعارضة (والمعارضة نسخ مخطوطة باشراف عالم بصير يحذق الموضوع المنسوخ) ولا يبالون بمقابلة مـــتن

---

(١) البيروني : الجماهر في معرفة الجواهر ، ص ٣٤

(٢) البيروني : الجماهر ، ص ٥١

(٣) البيروني : الهند ، ص ٦١ وكذلك في رسالة : ص ٢ .

(٤) البيروني : Pharmacology ،ص١٤.

مخطوطة باخرى ، ولا يهتمون بوجود هذا الكتـــاب او ذاك ، لا بل نراهم لا يهتمون بالموضوع ذاته سواء أكان موضوعاً معلوماً أم لم يكن » . فلا غرو ، أن يكون موضوع تيسير الخط العربي قد اثير مرة بعد اخرى (١) .

اما الاسماء اليونانية المنقولة الى العربية ، والتي تعاقب على نسخها وتعديلهـا جمهور من النساخ في اجيال متتالية ، فكثيراً ما تعرضت الى تغيير وتحريف مما يجعل معرفة أصلها اليوناني أمراً عسيراً . فان البيروني ، يقول : « ليس هنالك من فائدة في نقل الاسماء (اسماء الاطباء اليونانيين الثانويين الذين زعموا انهـم عاشوا في الفترة التي تقع بين عصر اسقـــلابيوس وجالينوس) اذا لم ننقلها عن خط سرياني او يوناني يعطينا اماناً من التصحيف » (٢) . ولكن هـذا التزمت العلمي الذي أبداه البيروني شيء يؤسف له لانه لو حاول ذكرها لنا لـكان لدينا الآ ن مصدر اخر للمعلومات عن الاسماء التي حفظها لنا ابن النديم في الفهرست ، وحفظها ايضاًالمبشر وابن ابي اصيبعة. وقد جابه ياقوت المصاعب ذاتها في كتابة الاسماء الجغرافية في مصنفه « معجم البلدان » ، التي يقول عنها انه استقاها من مصادرها الاولية، يريد بذلك الترجمات عن اللغات الاخرى . غير ان هـذه الاسماء الجغرافية لم يكن فيها فائدة تاريخية لان اشكالها قد تعرضت لتغييرات كثيرة على أيدي النساخ جيلاً بعد جيل (٣) .

وبالرغم من ان شعوباً غير عربية اقتبست الخط العربي لكتابة لغاتها المختلفة

---

(١) Cf. Pseudo — Jabir b. Hayyan, in P. Kraus, Jabir ibn Hayyan, 2. 245 f. (Cairo, 1942, Mem. de l'Inst. d'Egypt, 45).

(٢) البيروني : رسالة ، ص ٢٣

(٣) ياقوت : معجم البلدان ، الجزء الاول ص ٨ .

فقد ظل هذا الخط غير كاف للتعبير عن بعض الاصوات الاعجمية . فان القارىء في متن مخطوطة ما كان يجد صعوبة فائقة في قراءة لفظة اعجمية مكتوبة بالحرف العربي . ولذلك انبرى احد تلاميذ الكندي ، وهو احمد بن الطيب السرخسي ، لوضع حروف هجاء جديدة عددها اربعون حرفاً لنقل الكلمات الفارسية والسريانية والرومية والاغريقية القديمة . وكانت هذه الالفباء المؤلفة من اربعين حرفاً توفر له حاجته ، فكان يكتب ويقرأ ما يشاء من الالفاظ الاعجمية بدقة وامانة [١] . وقد جابه ابن خلدون ايضاً صعوبة نقل الاصوات البربرية اللغوية بحروف عربية تقابلها . فان ابن خلدون كان يكتب حرف الكاف كما هو في لغة البربر ، وهو صوت لغوي يقع بين حرف الكاف العربي والجيم او القاف ، بكاف عربية تحتها نقطة (وهي نقطة الجيم) او بنقطة أو نقطتين فوقها (وهما نقطتا القاف) . وقد اتته هذه الفكرة من الحركات والنقاط التي كانت تضاف الى نص القران الكريم . يقول ابن خلدون ان بعض اهل العلم يعتبرون ان الصاد في لفظة « الصراط » الواردة في القران الكريم فيها صوت هو بين الصاد والزاي ، ولكي ينبهوا القارىء الى هذا الصوت فانهم كانوا يكتبون تحت صاد الصراط حرف زاي صغير [٢] .

---

(١) راجع ما ذكره P. Kraus في المرجع السابق عن حمزة الاصفهاني في كتابه « كتاب التنبيه على حدوث التصحيف » .وقد عالج كروس هذا الموضوع باسهاب في مجلة « الثقافة» السنة الخامسة ، عدد ٢٢٣ ، القاهرة في السادس من شهر نيسان ، ١٩٤٣ ، ص ١٤ وما يليها ، وذكر طريقة حمزة الاصفهاني لحل مشكلة نقل الالفاظ الاعجمية . ويذكر كروس ايضاً الحجج والادلة التي ذكرها اليشع من مدرسة نصيبين في مخطوطة سريانية غير منشورة (وهي في باريس) تدليلا على رأيه بان الحرف السرياني افضل من الحرف العربي لهذه الغاية .

(٢) مقدمة ابن خلدون ،ص ٣٤ .

٧ . مقابلة نص مخطوطة باخرى (المعارضة) :

ان اسلم طريقة ، لا بل الطريقة الوحيدة ، للتثبت من صحة نص مخطوطة ما هي معارضة المخطوطة المراد التحقق من صحتها بمخطوطة او مخطوطات أخرى من نوعها معارضة دقيقة . وهذه الطريقة العلمية السليمة بدت تباشيرها عند مستهل الحضارة الاسلامية عندما بدأ عصر الترجمة من لغات غريبة الى العربية في القرن التاسع .

ولدينا امثلة عديدة على مقابلة مخطوطة باخرى للتثبت من صحتها في التقليد الذي كانت تتبعه المدرسة السريانية الاغريقية في الترجمة . فان مقابلة عدد من المخطوطات بعضها بالبعض الآخر كان من الاساليب التي يتبعها العلماء للتوصل الى المتن الصحيح . وكانت الغاية من استعارة الكتب عند علماء السريان قراءتها أو نسخها أو معارضتها . وقد كانت هذه العادة المتبعة نتيجة الحرم الذي كانوا يضعونه على من يستعير كتاباً ولا يرده [١] . ويذكر لنا عالم سرياني فاضل ، الجاثليق تيموثاوس من علماء القرن الثامن ، في احدى رسائله ، انه قابل مخطوطة تحتوي أجزاء من مصنف غريغوريوس النازينزي بمخطوطة أخرى استعارها من أحد أصحابه الذين كان يراسلهم [٢]. ونحن لانظن ان طريقة حنين في معارضة المخطوطات التي كان يعالجها كانت من ابتكاره بل يجب ان يكون قد اقتبسها عن التقليد الذي كان معروفاً في حلقات الترجمة السريانية اليونانية .

---

(١) Cf. W. Wright, Catalogue I. 33 a;41 a; 70 f., etc.

(٢) Timothei Patriarchae I Epistulae, ed. by O. Braun, 126, transl. 88, Cf. also 109 (72); 120 (80); 129 (86), etc. (Paris, 1914 — 5, CSCO, Scriptores Syr. , Ser. II, Vol. 67).

وعندما يسميها طريقته « الخاصة »[١] فانه كان في الواقع يريد ان يقول لنا انه كان يتبع هذا الاسلوب برتابة ودقة اكثر مما كان اسلافه يفعلون . ويصف لنا حنين بصدد ترجمة سريانية لكتاب جالينوس عنوانه « في الفرق الى المتعلمين» أسلوبه في العمل. يقول: « ثم اني ترجمته وانا حدث من ابناء عشرين سنة أو أكثر قليلاً لمتطبب من أهل جندي سابور يقال له شيريشوع بن قطرب من نسخة يونانية كثيرة الاسقاط ثم سألني بعد ذلك وأنا من أبناء اربعين سنة او نحوها حبيش تلميذي اصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت له عندي عدة نسخ يونانية فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحّت منها نسخة واحدة ثم قابلت بتلك النسخة السرياني (التي ترجمها ابن شهدا ترجمة سيئة) وصححته وكذلك من عادتي أن أفعل في جميع ما اترجمه [ثم ترجمته من بعد سنيات الى العربية لابي جعفر محمد بن موسى] »[٢] . وقد وصف طريقته هذه مرة اخرى بصدد كلام عن ترجمة كتاب جالينوس « في حيلة البرء »[٣] .

نعم ان حنين عندما يتكلّم عن اسلوبه في مقابلة مخطوطة باخرى للتثبت من صحة المتن انما يتكلم عن حقل خاص هو حقل الترجمة من لغة الى اخرى . ولا شك ايضا بان المستوى العلمي الذي كان يعمل عليه لم يصل اليه المشتغلون بالادب العربي فيما بعد ولا فاقوه من حيث الجودة والامانة . غير ان المشتغلين بالعلوم الدينية الاسلامية كانوا يعتبرون مقابلة النسخ المخطوطة بعضها ببعض شرطا جوهريا ، وهذا امر معروف عندهم يعود الى زمن النبي نفسه ، اذ يقال ان النبي كان يعارض مرة في السنة ، ومرتين في اخر سنة من سني حياته ، السور

---

(١) حنين : رسالة ، رقم ٣ .

(٢) حنين : رسالة، رقم ٣ .

(٣) حنين: رسالة، رقم ٢٠ .

التي انزلت عليه بامّ الكتاب وذلك بمعونة الملك جبريل [1] . وقد كان مشاهير علماء الدين الذين صنّفوا اشهر الكتب الدينية ، كاليونيني في روايته لصحيح البخاري ، يعتبرون معارضة النسخ وسيلة للتوصل الى معرفة مختلف القراءات لا وسيلة اولية لاثبات النص الصحيح . وعلى العموم ، كانت معارضة نسخة باخرى مجرّد مقابلة مخطوطة ما بالنسخة التي نسخت عنها مقابلة دقيقة .

عير ان النفع في مقابلة النسخ قلّ قلة عظيمة في التراث الاسلامي لان المشتغلين في التأليف لم يميّزوا بين مقابلة نسخة بنسخة اخرى وبين عرض النسخ على شيخ للنظر فيها . فان الحسن بن محمد بن حمدون ، مثلا ، (توفي ١٢١١) « كتب بخطه الرائق الكتب الكثيرة الكبار والصغار المروية وقابلها وصححها وسمعها على المشايخ » [2] .

وقد كانت قراءة نسخة الطالب على شيخه وهو في مجلسه امرا نافعا يقلل من اخطاء الاملاء ويصحّح النصّ حسب ملاحظات الشيخ . ولكن هذه العادة ، قراءة الطالب نسخته على شيخه ، كانت تفتح الباب على مصراعيه لجميع الاصلاحات والتعديلات الاعتباطية التي كان يمليها الشيخ حسب اهوائه . ولقد كان من المشهود ومن المستحب ان يستعمل الشيخ الذي تعرض عليه النسخة للتصليح نسخته التي يثق بصحة متنها ، ويملي منها ما يملي من التصحيح ، ولكن

---

(١) الكرماني (توفي بعد سنة ١١٠٦) : كتاب البرهان في متشابه القرآن . وقد نقل عنه ذلك السيوطي : اتقان،ص ١٤٦. راجع ايضا:

A. Jeffery, Materials for the History of the Qur'an, 4 f. (Leiden 1937); Nöldeke— Schwally, Geschichte des Qorans, 1.52.

وراجع ايضا اتقان:ص ١١٦ ، وابن اشه : كتاب المصاحف.

(٢) ياقوت: ارشاد ، الجزء الثالث ص ٢١١ (طبعة مرغوليوث) .

قل من اولئك الشيوخ من كان يتقيّد بهذا العرف [١] .

٨ . اخطاء المخطوطات في حالات خاصة .

كانت المصاعب التي تحدّ من نشاط علماء المسلمين في الميدان اللغوي تزداد تعقدا بسبب قيام احوال خاصة في بعض نواحي النشاط الفكري . من هذه النواحي الترجمة وكتب التأريخ .

اهتم علماء المسلمين اهتماما عظيما بمشكلة الترجمة . فلقد لحظوا ان ترجمة الشعر من لغة الى لغة اخرى تفقده عناصر الجمال[٢]،« وان روعة الشعر ووسامته لا يمكن الاحتفاظ بهما في الترجمة ، وان كثيرا من المعنى يضطرب بسبب تغيير في التركيب اللغوي الذي تقتضيه اصول اللغة المترجم اليها » [٣].وأدركوا ايضا ان الامر في الترجمة لم يقتصر على فقدان عنصر الجمال في الأثر المترجم وحسب بل ان المعنى الصحيح في مصنف من مصنفات العلماء قد يعتريه ايضا بعض التغيير . فكان على المترجم ان يكون ثقة حسن الاطلاع في اللغتين . وكان عليه ان يكون ملما بالموضوع الذي عالجه المؤلف الماما لا يقل جودة عن المـام المؤلف

(١) راجع ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٢٤٣ بمناسبة كلامه عن شيخه مهذب الدين عبد الرحيم بن علي الداخوار .

(٢) الجاحظ : الحيوان، الجزء الاول ، ص ٣٧.

(٣) ابو سليمان : صيوان ، ص ٣٥ ب ، وذلك عند اشارته الى ترجمة اسطفان لاشعار هوميروس . راجع مجلة Isis المجلد ٣٦ ص ٢٥١ – ٢٥٥ (سنة ١٩٤٦).ويقول الخفاجي في كتاب السر،ص ٤٦ أن اللغة العربية أغنى لغات العالم وعليه لم يستطع الامبراطور البيزنطي ان يستسيغ بيتا من الشعر للمتنبي . ان ملاحظة الخفاجي هذه وان تكن بعيدة في فحواها عما نحن بصدده فانها جديرة بالاعتبار .

ذاته، ويجب الا يكون اسلوبه في الكتابة احط مرتبة من اسلوب المؤلف[١].
وقد يحدث ان كتابا ما يكون قد ترجم مرات عديدة من لغة الى اخرى قبل ترجمته الى العربية ، وفي حالة كهذه تزداد الصعوبات التي تتعلق بصحة النص والتثبت من اصالته[٢] . وكانت الحاجة تقتضي احيانا إعادة ترجمة الكتاب ترجمة جديدة اكثر دقة وضبطا من الترجمة القائمة بين ايدي الناس . وهذا ما حدث بالفعل لترجمة اقليدس[٣] وديسقوريدس[٤] وكتاب بطليموس مطارح الشعاع[٥] . وكذلك تناول علماء المسلمين اسلوبي الترجمة الاساسيين بالبحث الجدّي ، نعني الترجمة الحرفية والترجمة التي تعنى بنقل المعنى الصحيح . فان الترجمة الحرفية ، أي نقل الجملة من لغة الى لغة حرفا حرفا ، كانت شائعة عند المترجمين السريان عندما كانوا يترجمون من اللغة اليونانية ، وعند المترجمين

---

(١) الجاحظ : الحيوان، الجزء الاول ص ٣٨ وما يليها .

(٢) قابل التوحيدي الذي اخذ عنه ياقوت : ارشاد ، الجزء الثالث صفة ١٠٨ وما يليها (طبعة مرغوليوث) ، ايضا التوحيدي : مقابسات ص ٢٥٨ .

(٣) راجع الفهرست ص ٢٦٥ (طبعة فليجل) و ٣٧١ (طبعة القاهرة ١٣٤٨) ايضا القفطي ص ٦٤ ، ابن خلدون، المقدمة ص ٤٨٦ .

(٤) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٤٦ وما يليها .

Cf. M. Meyerhof, Die Materia Medica des Dioskurides bei den Arabern, in Quellen u. Studien z. Gesch. d. Naturwiss. u. d. Medizin, 3.72—84 (1933).

(٥) راجع الفهرست ، ص ٢٦٧ وما يليها (طبعة فليجل) ٣٧٤ (طبعة القاهرة) . القفطي ص ٩٧ وما يليها و ص ١٨٧ . راجع ايضا ابن ابي اصيبعة ، الجزء الأول ص ٣٠٩.

الذين ترجموا من العربية الى العبرية واللاتينية [١] ، نقول ان هـذا النوع من الترجمة الحرفية كان اسلوبا مألوفا لدى العرب يتبعونه في ترجماتهم احيانا . لكن منذ عهد حنين في القرن التاسع ميلادي الى عهد الصفدي في القرن الرابع عشر اصبحت مهمة المترجم ، نظريا وفعليا ، نقل المعنى الصحيح نقـلا دقيقاً مضبوطا [٢] .

كانت مدارس الترجمة اليونانية السريانية تدرك هذه المشكلات المتعلقة بالترجمة ادرا كا تاماً . فكان على لاهوتيي اليونان ان يقوموا بمقابلة ترجمات العهد القديم بعضها ببعض وتقييمها [٣] . وفي القرن السادس للميـلاد عندما كان موسى

---

(١) ان هذه الكتب التي كانوا يترجمونها ترجمة حرفية كانت من الكتب المحترمة التي كانوا يعتبرونها المرجع الاخير في القول الفصل . ولكن في عهدنا هذا لا نحفل بها كما حفلوا هم بها ... فمن هو هذا أرستبوس ليجرؤ على حذف كلمة واحدة من كلمات افلاطون المقدسة ؟ وخير ان تنقل الكلمة اليونانية كما هي من ان نعرض معنى ارسطو لاي تبديل مهـما كان ذلك التبديل طفيفاً . راجع :

Ch. H. Haskins, Studies in the History of Mediaeval Science, 151 f., Cf. also 233 (Cambridge, Mass. 1924).

(٢) راجع مجلة Isis المجلد ٣٦ ، ص ٢٥١ – ٢٥٥ (١٩٤٦) . يقول احـد الشيوخ الذين كانوا يحضرون حلقة السيوطي ان طبيعة العربية سواء أكان ذلك من جهة النحو ام من جهة المعنى تحول دون ترجمة القرآن الكريم الى لغة اخرى بينما نجـد ان ترجمة الاناجيل من السريانية الى الحبشية والرومية ، وترجمة التوراة والمزامير الى العربية كانتا امرا يسيرا . ان الاعتبارات التي ابداها الشيخ في ملاحظته هذه كانت دينية لا لغوية . راجع السيوطي ، المزهر ، الجزء الاول ص ١٥٣ .

(٣) Epiphanius, Treatise on Weights and Measures, Syriac transl., ed. by J. E. Dean (Chicago 1935. The Oriental Inst., Univ. of Chicago, Studies in Ancient Or. Civilization, 11);W. Wright, Catalogue 2.791 f.

العجّالي يعدّ ترجمتهلGlaphyra للقديس كيرّلوس نبّه قراءه في مقدمتـــه الى وجود اختلافات في متون ترجمات التوراة المختلفة وطلب اليهم ان يكونوا على استعداد لان يجدوا في ترجمته مقتبسات من التوراة يختلف متنها عن متن التوراة التي ألفوا استعمالها [1] . وهنالك عالم سرياني اخر يذكر في مقدمته لترجمـــة « شرح سفر نشيد الانشاد » لمؤلّفه غريغوريوس من بلدة نيسا الاختلافات في الترجمات الاغريقية للتوراة والفروقات القائمة بينهـــا وبين الترجمة السريانية المعروفة « بالبسيطة » وينبّه قرّاءه اليها [2] . واكثر التعديل في مـــتن العهد الجديد السرياني واصلاح ما جاء فيه من اخطاء ، ذلك العمل الذي اخذه على نفسه توما الحرقلي عند مستهل القرن السابع للميلاد ، كان قائما على مقابلة الاناجيل باكثر من مخطوطة واحدة [3] . وعندما اصلح يعقوب الرهاوي ، احد اعلام السريان المشهورين بالدقة [4] ، الترجمة السريانية لتراتيل ساويروس

---

(١) J. S. Assemani, Bibl. Orientalis, 2.82 f.(Rome 1721);I. Guidi, in Rendiconti del l'Accad. dei Lincei, Ser. 4, vol. 2, 1 404 (Rome 1886)

ويظهر ان هنالك اختلافات قليلة نسبيا في القراءات في الترجمة السريانية المدعوة « البسيطة ».

غير ان جيروم يقول ان الاختلافات كثيرة في الترجمة اللاتينية للتوراة .

Cf. Nau, L'araméen chrétien, in R. H. R. 99.238 (1929)

(٢) C. van den Eynde, la version Syriaque du commentaire de Grégoire de Nysse sur le Cantique des Cantiques. (Louvain, 1939, Bibliothèque du Muséon 10).

(٣) راجع مثلا :

A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, 188 (Bonn, 1922).

(٤) راجع مقترحات هذا العالم السرياني في اصلاح الخط السرياني كما جاءت في كتاب

W. Wright, Fragments of the turras mamlla nahraya, or the Syriac Grammar of Jacob of Edessa (London n. d. [1871]).

راجع ايضا كتاب الصرف والنحو لابن العبري

= Ktava dhe — semhe

الانطاكي استعان في اصلاحه بالنص اليوناني . وبما انه لم يثبت ترجمته الجديدة في النص بل اضاف ملاحظاته واصلاحاته بخط صغير بين السطور ، فقد ظهر ان غايته كانت ان يسهل فهم النص عند القرّاء [1] .وقد ترجم يعقوب الرهاوي ايضاً مواعظ ساويروس الانطاكي ، ومن المحتمـــل ان يكون هو الذي كتب الحواشي التي حفظت لنا في مخطوطة ترجمته هذه . وفي احدى هذه الحواشي يقول يعقوب الرهاوي انه رجع الى ثلاث مخطوطات يونانيـة لكي يستطيع فهم المعنى في نص معيّن [2] . وهنالك كاتب سرياني آخر هو فوقاس الرهاوي الذي عالج في احد كتاباته ضرورة تدريب الاشخاص الذين يودون ان ينصرفوا الى فن الترجمة الشاق تدريباً شديداً [3] . وقد عاش هـــذا الـكاتب السرياني ، فوقاس ، في القرن الثامن الميلادي ، أي انه عـــاش في الفترة التي بدأ فيها العرب يترجمون الى لغتهم . وهذا مما يحملنا على الاعتقاد بان التدريب الخـــاص الذي حصل عليه حنين ليصبح ترجماناً متهناًهو السبب الذي جعله يفكر في مشكلات الترجمة . وتدريبه السابق ادى به اخيراً الى القول بان على المترجم ان يجـــد الفاظاً وتعابير قريبة من الاصل المترجم عنه ، ولـكن في الوقت ذاتـه كان عليه

= ترجمة

A. Moberg, 2.6 (Leipzig 1907 and Lund 1922)

وقد جاء على ذكر يعقوب الرهاوي ايضا المستشرق Martin في :

Journal Asiatique, 6, 13. 457 (1869), and R. Duval, Traité and de grammaire syriaque, 69; 70 n. 1 (Paris 1881).

(١) Cf. W. Wright, Catalogue, I. 336 f.

(٢) Cf . W . Wright , Catalogue, 2 . 543 b.

(٣) انظر : W . Wright, Catalogue , 2 . 494 b.

(فوقاس الرهاوي في مقدمته للرسائل المنسوبة الى ديونيسيوس الاريوباغي [لكن نسبته « الاريوباغي»لا توجد في الكتب القديمة وهو يسمى ديونيسيوس الاثيني from Athens]).

ان يحافظ على سلامة التعبير وحسن الاسلوب في اللغة المترجم اليها [١] .

واحياناً كان موقف المترجم من المشكلات اللغوية الملازمة لفن الترجمة موقف اليائس . فان جالينوس في كتابه « في الاسماء الطبيــة » يروي بيتاً من الشعر لأرسطوفانس لم يستطع حنين ترجمته لانه لم يفهم معناه . يقول حنين :

« ان جالينوس من بعد ما قال هذا القول أتبعــه بنسخ كلام ارسطوفانس إلا ان النسخة اليونانية التي منها ترجمت هذا الكتاب الى السرياني كان فيها من الخطأ والسقط مقدار لم يكن يمكنني معه ان اخلص معانيهـــا لولا انني الفت وتعودت فهم كلام جالينوس باليونانية وعرفت جل معانيه من كتبه الاخرى . فأما كلام ارسطوفانس فانني لم آلفه ولم اتعوده فلهذا السبب لم يسهل عـــلي تخليصه وتركته » [٢] .

كانت تنقص حنين في صباه المهارة والحذق اللذان يجب ان يتوفرا للحكم على صلاح المخطوطة وجودتها . غـير انهما توفرا له عندما تقـــدم في السن . ولذا لم يستطع تجنب الوقوع في اخطاء عديدة ، ولاسيما في بدء حياته كمترجم ، كانت سببها اغلاط بسيطة تقع احياناً في المتن [٣] . ولكن كان عليه احياناً كثيرة ان يجابه الغازاً واحاجي ينبغي حلها . فان كتاب جالينوس « فينكس » (الذي ذكر فيه كتبه) يذكر أن كتاب « فيما يلزم الذي يلحن في كلامـه » مقسم الى سبعة كتب بينما لم يكن حنين يعرف الا واحداً منها . فـكان حنين أميل الى

---

(١) حنين : رسالة ، رقم ٥٦ . راجع ايضاً حنين : مقالة ، ص ٢٠ و ٢٢ .

(٢) Galen , Ueber die medizinischen Namen , ed . by M . Meyerhof - J . Schacht , 17 , translation 32 (Berlin , 1931 , Abh., PAW, phil . - hist . kl .)
ويبرر حنين صرف النظر عن ترجمة البيت الذي لم يعرف معناه بقوله ان هذا البيت لا علاقة له بالموضوع .

(٣) حنين : رسالة ، رقم ١٣ ، وكذلك مقالة : ١٢ ، ٧٨ .

اعتبار لفظة « سبعة » غلطة وقع فيها الناسخ الذي نسخ النص اليوناني [١] .

اما كتب التأريخ التي كثيراً ما كان مصنفوها يعتمدون على مصادر غير عربية فانها هي ايضاً كانت تجبه العلماء المسلمين بمشكلات عويصة تتعلق بصحة المتن . فان المؤرخ حمزة الاصفهاني يقول على لسان ابي معشر البلخي (توفي سنة ٨٨٦) : « وقال ابو معشر المنجم التواريخ اكثرها مدخول فاسد . والفساد انما يعتريها من اجل ان يأتي على سني امة من الامم من الازمنة ويطول ايامه فاذا نقلوه من كتاب الى كتاب او من لسان الى لسان وقع فيه الغلط بالزيادة فيه او النقصان منه كالغلط الذي وقع لاهل ملة اليهود في السنين التي بين ادم ونوح وبين غيرهما ممن اقتصّوه في التاريخ من الانبياء والامم فانهم مختلفون فيها وكثير من اهل نواحي الارض يخالفونهم في ذلك ايضاً وكذلك سنو ملوك الفرس وتاريخهم مع اتصال ايام ملكهم من اول الدهر الى ان زال ملكهم قد بان فيها تخليط كثير وفساد » [٢] .

ولنا ان نقابل بين هذا القول للبلخي وبين ما ذكره البيروني عن الاختلافات المشوشة التي وجدها في المصادر التي اعتمدها للتثبت من المعلومات التاريخية [٣] . ويعزو يوطيخس الى احد البطالسة الكثر ملكاً دام عشر سنوات ، ولكنه يضيف الى قوله هذا ان بعض المخطوطات تذكر ان هذا الملك دام اثنتي عشرة سنة [٤] .

---

(١) حنين : رسالة ، رقم ١٢٩

(٢) حمزة الاصفهاني : تاريخ، ص ٩ وما يليها . وعنه اخذ السخاوي : اعلان ص ٨٣ .

(٣) البيروني : آ ثار . مخطوطة عمومي (الاستانة) رقم ٤٦٦٧ ص ١٢٧ وما يليها .

(٤) Eutychius, Annales, 1.86 (Beirut — Paris — Leipzig, 1906, CSCO,Scriptores Syr., Ser. III, Vol. 6)

٩ . الاختلاف في القراءات .

قد يكون الاختلاف في القراءات نتيجة تعديلات اجراها المؤلف في حياته في نسخة من نسخ مصنفه . وقد ادرك في الآونة الاخيرة جماعة علماء اللغتين اليونانية واللاتينية ان مثل هذا الامر حدث ايضاً في الآداب الكلاسيكية . اما الادب العربي الذي لم يتعرض لعملية التنقية والتشذيب التي تعرضت لها الآداب الكلاسيكية على ممر الزمن فانه مليء بهذا النوع من القراءات المختلفة . فان مؤلفين عديدين يقولون لنا انهم استمروا زمنا طويلا في تحسين مصنفاتهم وتعديلها وتشذيبها بعد ان كانت قد شاعت وانتشرت بين الناس [١] .

والظاهر ان المؤلفين كانوا يدركون – من الناحية النظرية – ان مثل هذا الاختلاف في القراءات ، بعد ان يكون الكتاب قد انتشر بين الناس ، من شأنه ان يحدث بلبلة وتشويشاً . وقد عبر الجاحظ في احدى قصصه عن وجهة نظر المؤلفين المسلمين . وهذه القصة رواها الصولي (المرزباني عن الصولي عن يحيى بن علي عن ابي يحيى) الذي لم يكن له من الامانة في النقل والرواية ما كان له من سرعة الخاطر والذكاء . وبالرغم من انه يصعب اثبات صحة هذا الخبر فانه لا شك عظيم الاهمية لما نحن بصدده ، أي ان علماء المسلمين لم يكونوا جميعا ميالين الى احداث تغييرات في كتبهم التي خرجت وانتشرت بين الناس . فقد ذكر ان الجاحظ روى في كتابه « البيان والتبيين » بيتين من الشعر لمالك بن أسماء الفزاري وردت فيه لفظة « لحن » :

---

(١) وقد اوضح W. Cureton هذه القضية بصورة عملية في مقال له عنوانه :

An Account of the Autograph MS. of the First Volume of Ibn Khallikàn's Biographical Dictionary, in JRAS, 6.233 — 8 (1841).

وحديث ألذه هو مما ينعت الناعتون يوزن وزنا
منطق صائب وتلحن احيا نا وخير الحديث ما كان لحنا

ويتابع صاحب الخبر كلامه فيقول ان الجاحظ اخطأ في تفسيره « لحن » كما وردت في هذا البيت بمعناها العادي اي أخطأ في اللغة والاعراب . اما علي بن يحيى المنجم فيقول ان « لحن » هنا تعني « فطن » . واشار على الجاحظ ان يغير النص في كتاب « البيان والتبيين » او ان يحذفه جملة . غير ان الجاحظ ابى ان يأخذ بتفسير علي او بالمشورة التي أشار بها قائلا : « فكيف لي بما سارت به الركبان » [1] . واذا وجد ان عبارة ما ليست في النسخة الموقعة بتوقيع مؤلفها ، فانهم لم يعتبروا انها قد تكون اضافة اضافها المؤلف او غيره فيما بعد . وفي حالات كهذه كان ياقوت يعزو هذا التشويش الى ضعف في ذاكرة صاحب المرجع المتأخر أدّى الى نقله النص نقلاً ناقصا [2] .

ومن اسباب اختلاف القراءات في المخطوطات عادة المؤلفين والعلماء في ترك بياض او فراغ في مصنفاتهم لاضافات يضيفونها هم او غيرهم فيما بعد ، وذلك لانه قد يصدف انهم عندما كانوا يكتبون لم تتوفر لهم هذه المعلومات فتركوا

---

(١) المرتضى : امالي ، الجزء الاول ص ١١ وما يليها . العسكري : تصحيف . البكري، لآلي ، الجزء الاول ص ١٦ وما يليها . ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ، ص ٦٥ وما يليها ، (طبعة مرغوليوث) . ابن قتيبة : عيون الاخبار ، في المقدمة يوافق الجاحظ في تفسيره البيت (راجع المرتضى في المرجع المذكور آنفا) . اما قدامة في « نقد النثر » ، ص ١٢٤ وما يليها فانه لا يذكر الجاحظ ، غير انه يفسر « لحن » انها تعني « فطن » .

اما الخبر فتجده في كتاب « البيان والتبيين » ، الجزء الاول ص ٦٣ ، ٩٢ (طبعة القاهرة ١٣١٣) وفي الجزء الاول ص ١٣٥ ، ١٩٣ وما يليها (طبعة القاهرة سنة ١٣٥١) . وقد يكون ان الغاية من هذا الخبر ذكر شيوع كتاب البيان والتبيين وانتشاره الكبير بين الناس .

(٢) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ١٩٧ (طبعة مرغوليوث) .

لها فراغا . فقد اخبرت جماعة الزيدية ابن النـــديم ، صاحب الفهرست ، ان الامام الناصر للحق خلف مصنفات اكثر بكثير مما تعرف اليه أو رآه . فترك ابن النديم فراغا وطلب الى القراء أن يضيفوا عناوين هذه الكتب في المكان المعد لها اذا قيض لهم ان يروا هذه الكتب التي اشارت اليها الزيدية [1] . ولم يتمالك الثعالبي عن ابداء اسفه الشديد لانه لم يستطع ان يثبت في يتيمته اكثر من ثلاث من القصائد التي طلب الصاحب بن عباد الى شعرائه ان ينظموها في الفيل. ولكنه اشار الى انه في حال عثوره على قصائد اخرى من هذا النوع فـــانه سيضيفها الى مصنفه [2] . اما في كتب السير فكثيراً ما كانوا يتركون بياضا او فراغا لاضافة تاريخ معين فيما بعد[3]. ويحسن بنا ان نشير هنا الى عبارة لابن حجر تتعلق باختلاف القراءات في صحيح البخاري . فقد رأى هـــذا العالم ، حسب ما جاء في « كتاب اسماء رجال البخاري » لابي الوليد الباجي ، النسخة الاصلية لصحيح البخاري التي استعملها الفِربَري ولاحظ انها كانت ناقصة في بعض الصفحات ، وان بعضها كان بياضا . وفيها عناوين فصول ولكن لم يكن هنالك حديث او احاديث تتعلق بهذه العناوين . وعلى عكس هـــذا وجد احاديث في فصول غير معنونة . وهذه الحالة التي كانت عليهـــا نسخ صحيح البخاري ، والتي دامت بعض الزمن ، كانت سببا في اختلاف النسخ فيما بعد . ويرى ابن حجر انه من المستحسن ترك فراغ اذا كان من العسير ايجاد عنوان

---

(١) الفهرست ، ص ١٩٣ (طبعة فليجل) راجع ايضا :

J. Fück, in Z. D. M. G. 90.301 (1936).

(٢) الثعالبي: يتيمة ، الجزء الثالث ص ٧٤ . وقد ذكر السيوطي في المزهر ، الجزء الاول ص ٢٩٤ خبرا كهذا .

(٣) راجع ابن خلكان ، الجزء الثاني ص ٨١ . وراجع ايضا :

A. Müller, in Actes du Sixième Congrès Intern. des Orientalists tenu en 1883 à Leide, I. 266; 273 (Leiden 1884).

يدل دلالة دقيقة على الاحاديث التي يتضمنها ذلك الفصل [١] .

ومن اسباب اختلاف القراءات واضطراب النص موت المؤلف قبل انهاء تأليف الكتاب . فقد حفظت لنا حاشية كتبها احد نساخ كتاب « العقاقير » للبيروني [٢] توضح هذه الحالة . ولو ان المؤلف او عالماً اخر حاول ان يعيد النظر في مصنف ما ويعيد كتابته لخلف للاجيال التالية احاجي لغوية يصعب حل رموزها . وها هو تاريخ الطبري فان المأثور عنه انه ينتهي بانتهاء عام٣٠٢، ولكن ابن الاثير كان يعرف نسخة خطية لهذا التاريخ تحتوي على احداث سنة ٣٠٣ [٣] .

ومن اسباب اختلاف القراءات محاولة المؤلف او عالم غيره ان يهيىء نسخة جديدة – او اكثر من نسخة – من مؤلف ما . فان دمج مختلف النسخ في نسخة واحدة ، قد يسفر عن اختلاف في القراءات . وقد اصلح حنين ترجمته لكتاب جالينوس « في القوة الطبيعية » مرات عديدة مما اضطره ان ينبه العلماء الذين سيقرأون ترجمته الجديدة الى أنه من الجائز ان يعثروا على نسخ تختلف نصاً عن النسخة التي قام بترجمتها [٤] . و « رسالة » حنين اصلحت مراراً واعيدت كتابتها لتصبح عصرية فكانت النتيجة ان هذا المصنف ، كما نعرفه اليوم ، يمثل روايتين مختلفتين [٥]. واذا وقعت في يد العالم نسختان مختلفتان

---

(١) راجع ابن حجر : فتح الباري ، والقسطلاني ، الجزء الاول ص ٢٣ وما يليها . لكن قابل هذا ب . Brockelmann , GAL I , P . 158

(٢) البيروني : العقاقير ، ص ٢ .

(٣) ابن الاثير : الكامل ، الجزء الثامن ص ٣٤ احداث سنة ٣٠٢ . راجع ايضاً مقدمة الطبري ص ١٥ .

(٤) حنين : رسالة ، رقم ١٣ . مقالة :ص ٧٨

(٥) حنين : مقالة .

لكتاب ما مترجم عن لغة اجنبية ، ولم يكن هنالك من وسيلة لمعرفة الاصل المترجم عنه ، فان العالم لم يكن يستطيع ان يقرر أي النسختين كانت أقرب الى الاصل . وقد جابهت ابن حزم مشكلة مماثلة لما نحن بصدده (اختيار افضل النسختين) عند تعليقه على سفر التكوين ٣ : ٢٤ [١] . وكان كتاب البيان والتبيين للجاحظ معروفاً عند الناس في نسختين مختلفتين كانت الحديثة العهد منها اصح واجود واوسع انتشاراً [٢] . ويقول لنا موسى بن عيسى الكسروي انه لم يكن بين مختلف النسخ لترجمة « الخداينامه » نسختان تتفقان نصاً [٣] مما يدل على انه كان هنالك نسخ منها اعيدت كتابتها مرة بعد اخرى . اما فيما يتعلق بمختلف النسخ لكتاب السيرافي « شرح سيبويه » التي كانت في متناول المعري فانها لم تكن تختلف فيما بينها وذلك نتيجة لاعادة كتابتها مرة بعد اخرى . وقد كان المعري يؤثر استعمال النسخة التي كتبها علي بن عيسى لانها في نظره كانت ادقها واضبطها نصاً [٤] .

اما في الشعر فانه يصعب علينا ان نميز بين اختلاف القراءات الناجمة عن رواية الرواة وبين تلك الاختلافات الناجمة عن اعادة كتابة الدواوين او المجموعات الشعرية . فقد كان علماء اللغة الذين يعالجون الشعر يعانون مايعانونه من قلة مبالاة الشعراء ومحبي الشعر وعدم اهتمامهم بالدقة والامانة العلمية . وما يقول موزيل Musil عن عرب الرولا ينطبق تمام الانطباق على سائر البدو . وبتعديل طفيف ينطبق ايضاً على شعر الحضر في العصور القديمة . يقول موزيل:

---

(١) ابن حزم : الملل والنحل ، الجزء الاول ص ١٢١ .

(٢) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ٧٦ (طبعة مرغوليوث)

(٣) حمزة الاصفهاني : تاريخ ، ص ١٦ وما يليها .

(٤) المعري : رسائل ، رقم ١٠ ص ٣٦ وما يليها .

« كثيراً ما يصر الشاعر على ان هذا البيت من الشعر او ذلك نظم اول مـا نظم هكذا ، ثم يرويه روايته . غير ان اصحابه كانوا يعارضونه . فكان مرغماً على القول بان جميع الروايات صحيحة واصلية ويختم قوله هذا بقوله والله اعلم » [١] .

ويصدف احياناً كثيرة ان بيتاً من الشعر يعزى الى شاعر مـا ولا وجود لذلك البيت في ديوانه . فقد قيل ان احدهم روى للمعري بيتاً من الشعر لعدي ابن زيد العبادي على انه من ديوانه . ولكن هذا البيت كان ساقطاً في جميع نسخ الديوان حتى في النسخة التي كانت محفوظة في دار العلم في بغداد [٢] . ويخبرنا المعري بان بيتـاً من الشعر يعزى الى عبيد بن الابرص كان ساقطـاً في كثير من نسخ ديوان عبيد ومثبتا في بعضها [٣] . ولم يستطع الثعالبي ان يجد في ديوان السري الكندي الرفـّاء بيتا من الشعر قيل ان السري رواه لابن جني على انه من نظمه . ولكن الثعالبي كان يرى ان هذا البيت قد يكون من نظم السري الرفاء بالرغم من سقوطه في نسخة ديوانه [٤] . وقد لاحظ ياقوت ان هنالك اختلافا شديدا في القراءات في مفضليات الضبى . يقول « وفي بعـض نسخها زيادة ونقص » [٥] .

وبما ان موضوع اختلاف القراءات واعادة كتابة الدواوين واسع متشعب لا يمكن حصره في مقال واحد فاننا سنكتفي بايراد مثل اخر على هذا الموضوع

---

(١) A . Musil , The Manners and Customs of the Rwala Bedouins , 284 (New York , 1928) .

(٢) المعري : رسالة الغفران ، ص ١٠ .

(٣) المعري : رسالة الغفران ، ص ١٧٦ ، وراجع ايضا ص ١٧٢

(٤) الثعالبي : ابو الطيب المتنبي ، ص ٢٧ . اما طبعة ديوان الرفاء الجديدة (القاهرة ١٣٥٥) فلا تثبت هذا البيت .

(٥) ياقوت: ارشاد ، الجزء السابع ، ص ١٧٣ (طبعة مرغوليوث)

وطريقة معالجته عند علماء المسلمين . والمثل هذا مأخوذ عن مـؤلف حديث العهد نسبيا: داود الانطاكي الذي توفي سنة ١٥٩٩ .يورد داود الانطاكي بيتين من الشعر اصبحا مضرب المثل في ان عين المحب عمياء [١] . ثم يحاول ان يورد مختلف القراءات لهذين البيتين ويوازن بينهما . والبيتان هما :

فلست [٢] براءٍ عيب ذي الودّ كله ولا بعض ما فيه اذا كنت رائيا

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا [٣]

---

(١) Cf. Plato, Leges (النواميس) V 731 E.

اذا لم يكن العرب قد عرفوا هذا المعنى المضمن في البيتين من ترجمة « القوانين » الى اللغة العربية ، فلا شك انهم تعرفوا اليه بواسطة كتاب جالينوس « في علل النفس » حيث يذكر جالينوس هذا المعنى وينسبه الى افلاطون . وكذلك يفعل الانطاكي ، فانـه يذكر اسم افلاطون بهذا الصدد ، راجع المبشر ص ٤٧٧ (٨٥) والنص العربي في :

Tj. de Boer, Die Medicina mentis van den arts Razi, 14, n. 18 (Amsterdam, 1922, Meded. d. k. Akad. van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Deel 53, Serie A);

وراجع ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ٥٢٦ وما يليها ، وراجع ايضا الغزولي ، الجزء الثاني ص ٩٩ . وتجدر بنا الاشارة الى ان ابن قيم الجوزية ، في الروضة ص ١٥١ ، يروي البيتين وينسبهما الى ارسطو .

(٢) بعض الروايات تؤثر استعمال ضمير المخاطب ، ولكن ليس هنالك مـا يبرر هـذه الروايات .

(٣) يقول لنا الانطاكي ان السكري وابن ابي طـاهر في « المنثور والمنظوم » والبكري في « لآلي » (لكن ليس في الطبعة المصرية) (GAL, Supplement I. 138) يعتبرون جريرا ناظم البيتين ، بينما يعزوهما السمعاني الى علي . اما ابن قيم الجوزية في « الروضة » ص ١٥١ فيوردهما على انهما لجرير . غير ان الطبعات المصرية لديوان جرير و « النقائض » لا تثبتهما .

وكثيرون من العلماء ينسبونهما الى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن علي بن ابي طالب .

(Cf. L. Caetani, Onomasticon, Nos. 12584 and 12587)

راجع ايضا المبرد : الكامل ص ١٢٢ . ابن قتيبة : عيون الاخبار ، الجزء الثالث ص ٧٥=

وفي نسخة نقرأ : « ولا بعض ما فيه اذا كنت راضيا ». وهـــذا التوازن يحسّن البيت كثيرا . وفي نسخة اخرى نجد قراءة اخرى : « وان كنت رائيا »[1] . وهذا النص اجمل نظما واحسن تعبيرا واوضح معنى . فانه يزيل أيّ انطباع قد يتركه البيت في نفس القارىء في ان الناظم قصير النظر . فان المعنى الذي قصد اليه الشاعر واضح . يريد ان يقول : اني لا أرى النقائص والمعائب مع اني سليم النظر[2] . وتجدر الاشارة الى ان حكم الانطاكي متأثر بالناحية الجمالية لا بالاعتبارات اللغوية .

وقد حذا الفلاسفة حذو علماء الدين فاخذوا يعيرون اختلاف القراءات في المصنفات التي يستعملونها اهتماما خاصا . فان محمود الشيرازي (توفي سنة ١٣١٠) في شرحه كتاب حكمة الاشراق للسهروردي جمع مختلف القراءات التي وجدها في كتب السهروردي . فقد وجد مثلا « جَرّدوها » او « جَزّأوها » عوضا عن « حَرّروها » ، و « قبلها » عوضا عن « قبله »

= وما يليها (القاهرة ١٣٤٨) . الثعالبي : ثمار ، ص ٢٦١ . ويثبتها الابشيهي في الجزء الاول ص ٢٥١ ولكن دون ان يــذكر اسم الناظم . ويجمل Mughultay في كتابه « Martyrs of Love » ص ٢٨ وما يليها جميع ما قيل في ناظم هذين البيتين . راجع ايضا ابن ابي حجلة ص ١٢ . وقد اورد الخوارزمي في رسائله ص ١٨٤ البيت الثاني الذي لا يزال للان مثلا سائرا بين العرب المعاصرين ، ولكن دون اشارة الى اسم ناظمه . راجع ايضــا التوحيدي : « صداقة » ص ٥٢ . البيروني : اثار ، ص ٣٧ . الغزالي : احيــاء ، الجزء الثالث ص ٣١ (القاهرة ١٣٤٦) . جعفر بن شمس الخلافة ص ١٣٠ . الغزولي : الجزء الثاني ص ٣٢٢ . السخاوي : اعلان ص ٦٧ .

وقد اورد اليزدي في « عراضة » ص ١٦ صدر البيت الثاني . وذكر العجز منــه نثرا الغزالي في كتاب « احياء » الجزء الثالث ص ٥٦ (طبعة القاهرة ١٣٤٦) .

(١) اذا كنت رائيا – اذا كنت راضيا – وان كنت رائيا .

(٢) الانطاكي : تزيين الاسواق ، ص ١٤ .

وغيرها كثير [١] . كذلك اشار الطوسي مرتين في تعليقه على كتاب الاشارات لابن سينا الذي اتمّ تصنيفه سنة ١٢٤٦ - ١٢٤٧ [٢] الى وقوع اختلاف في القراءات في النسخة الاصلية لكتاب الاشارات [٣] .

ومن اسباب وقوع اختلاف في القراءات في مختلف النسخ للكتاب الواحد الاصلاحات التي كان يجريها العلماء الذين يقرأون الكتاب ، او النساخ الذين ينسخونه على ممرّ الايام . وكمثال على هذا نذكر ان ياقوت يورد اسم ابن سيده تحت اسم علي بن احمد [٤] ومرجعه في ذلك الحميدي . اما ابن بشكوال فيذكره تحت علي بن اسماعيل [٥] . اما في نسخ « طبقات الامم » لصاعد الاندلسي فيذكره مرّة تحت علي بن محمد ومرّة تحت علي بن اسماعيل [٦] . وقد لاحظ ياقوت هذا الاختلاف في كتاب طبقات الامم ، وعليه يبدو ان الشك في اسم ابي ابن سيده ادى الى اجراء هذا الاصلاح في الاسم في بعض نسخ طبقات الامم .

---

(١) راجع الشيرازي : شرح حكمة الاشراق ص ٢٠٥ ، ٢١٤ ، وبما انه لم يتوفر لي الاطلاع على مخطوطة من مخطوطات الشيرازي فانني لم استطع ان اجزم فيما اذا كانت هذه القراءات المختلفة هي اضافة متأخرة اضيفت الى الكتاب . ولكني اشك في ان تكون اضافات من هذا النوع .

(٢) راجع كشف الظنون: الجزء الاول ص ٣٠٢ (طبعة فليجل) .

(٣) الطوسي : حل مشكلة الاشارات ، الجزء الثاني ص ٨٧ ، ٢٥٢ (استنبول ١٢٩٠) والجزء الثاني ص ٤٨ (طهران ١٣٠٥). والاشارة الى ابن سينا ، كتاب الاشارات ص ١٠٩ ، ١٦٠

(٤) ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ٨٤ وما يليها (طبعة مرغوليوث) . وقد نقل الصفدي عن ياقوت في « نكت » ص ٢٠٤ .

(٥) راجع ابن بشكوال ص ٤١٠ .

(٦) اما في الطبعة المصرية لكتاب طبقات الامم ، ص ٧٧ ، فانه يذكره تحت علي بن اسماعيل .

ولدينا مثال اخر من كتاب الملل والنحل للشهرستاني ، ولكنّه اكثر تعقيدا مما ذكرناه آنفا . فعندما كان السبكي [1] يترجم حياة العالم الديني الشهير ابي حامد احمد بن محمد الاسفراييني (توفي في سنة ١٠١٦) نبّه القارىء الى ان الشهرستاني ذكر من جملة الفلاسفة ابا حامد احمد بن محمد الاسفزاري [2] الذي اخطأ البعض فظنه الفقيه الشهير الاسفراييني . والواقع ان هنالك نسخة خطية من كتاب الملل يرد فيها اسم « الاسفراييني » عوضا عن الاسفزاري . ويزعم السبكي ان العالم الديني ابا حامد احمد بن محمد الاسفراييني والفيلسوف ابا حامد احمد بن محمد الاسفزاري شخصان مختلفان مستقلان الواحد عن الاخر . اما البيهقي [3] فيذكر انه كان هنالك فيلسوف عالم مشهور اسمه ابو حامد احمد بن اسحق الاسفزاري . وقد يكون ان الشهرستاني قد خلط بين اسم هذا الفيلسوف وبين اسم العالم الديني الشهير فكتب ابا حامد احمد بن محمد الاسفزاري . وعندما نسخ الكتاب ناسخ في زمن تال كان يفكر بالعالم الديني لا بالفيلسوف فغير الاسفزاري الى الاسفراييني . وقد يكون ان الشهرستاني اقحم العالم الديني في جملة الفلاسفة فجاء من بعده من اصلح ما افترض انه خطأ ظانا ان الشخص المعنيّ في النص

---

(١) السبكي : طبقات ، الجزء الثالث ص ٢٧ .

(٢) الشهرستاني : كتاب الملل والنحل ص ٣٤٨ . راجع ايضا :
F. Rosenthal, Ahmad. b. at-Tayyib as - Sarakhsi p. 35, n. 104 (New Haven 1943. Amer. Or. Ser. 26).
السمعاني في كتاب الانساب يذكر الاسفزاري ، وياقوت في معجم البلدان يذكر اسفزاري (واسفراييني) والبلدة الفارسية التي ينسب اليها الرجل الذي نحن بصدد اسمه هي اسبزار (Aespzar)

(٣) البيهقي : تتمة، ص ٧٥ وما يليها . وهنالك نسخة خطية لهذا الكتاب يرد فيها « محمد » عوضا عن « احمد » (البيهقي : تتمة، ص ٣٢٤)

هنا هو الفيلسوف الاسفزاري . ومهما يكن من امر فان اختلاف القراءات الذي ازعج السبكي كان نتيجة محاولة لاصلاح نصّ الشهرستاني في ملله .

١٠ . النقد الحدسي :

لقد ذكرنا امثلة لاصلاح الاخطاء في النسخ الخطية ، ذلك الاصلاح المقصود المتعمد ، أي نتيجة بحث وتفكير [١] . فان العلماء المسلمين كانوا يسوّدون حواشي صفحات النسخ الخطية التي يملكونها بالاصلاحات . وعندما كان ابن ابي اصيبعة ينظر في كتب ابن المطران (توفي سنة ١١٩١) — وكان ابن المطران محبا للقراءة ، وناسخا ممتازا يكره شراء الكتب؛ فكان يؤثر نسخها هو بنفسه وقد تجمع عنده عدد كبير من الكتب ـ لحظ فيها قدرا كبيرا من الاصلاحات على الحواشي [٢] . وكان العلماء يتفاوتون في نظرتهم الى هذه الاصلاحات . فمنهم من كان يكتفي بجمع القراءات المختلفة ويقف عند هـذا الحدّ ، ومنهم من كان يشعر ان من واجب العالم اختيار احسن القراءات وايثارها على غيرها [٣] .

ولكن بصورة عامة نستطيع ان نقول ان العلماء المسلمين كانوا حذرين حريصين على ان لا يمسوا نص النسخة الخطية باصلاح او تعديل . فانهم كانوا

---

(١) لست ادري اذا كان الاصلاح الحدسي في الدراسة النقدية للتوراة والمعزو الى اسماعيل العكبري نتيجة تأثره بالتيارات الفكرية عند العلماء المسلمين او انه عمل أدبي يهودي نشأ عندهم تحت تاثير « تقوني سوفريم » . راجع قرقيساني : انوار، الجزء الاول ص ٥٦ و ص ١٥١ وما يليها .

(٢) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ١٧٨

(٣) راجع مثلا على ذلك القسطلاني ، الجزء الاول ص ٨٩ ، و ص ١٢١ وما يليها

يدركون جيدا ان في الاقدام على عمل كهذا ـ النقد الحدسي ـ كثير من المزالق التي لا يمكن تفاديها . فان الجاحظ عبر ضمنا عن معارضته للنقد الحدسي عند كلامه على صعوبة اكتشاف الخطأ في نص النسخ الخطية . والتوحيدي في مقابساته [(١)] يبدي الرأي ذاته اذ يعترض على هذا النوع من النقد الحدسي . يقول التوحيدي ان حديث جرى بين كاتبين من مشاهير اهل النثر في القرن العاشر : ابي بكر الخوارزمي وابراهيم الصابىء . فقد اثار ابو بكر الخوارزمي القضية التالية :

« لم اذا قيل لمصنّفٍ او كاتب او خطيب او شاعر في كلمة من كلام وقد اختلّ شيء منه وبيت قد انحلّ نظمه ولفظ قلق مكانه : هاتِ بدل هذا اللفظ [لفظا] ومكان هذه الكلمة كلمة وموضع هذا المعنى معنىً تهافتت قوته وصعب عليه تكلفه وَبـعِلَ بمزاولة ذلك رأيه ؟ ولو رام انشاء قصيدة مفردة او تحبير رسالة مقترحة كان عسرها عليه أقلّ ، وكان نهوضه بها أعجل ؟ فقال : رقع ما وهى يحتاج الى تدبير قد فات اوله من جهة صاحبه الاول ومن كان اولى به ، وكان كالابله ، وذلك شبيه بعلم الغيب ، وقلّ من ينفذ في حجب الغيب مع العوائق التي دونه ، وليس كذلك اذا افترع هو كلاما وابتدأ فعلا واقتضب حالا ... كل مبتدىء شيئا فقوة البدء فيه تفضي الى غاية ذلك الشيء ، وكل متعقب أمراً قد بدأ به غيره فانه بتعقيبه يفضي الى حدٍّ ما بـــدأ به في تعقيبه ويصير ذلك مبداله ثم تنقطع المشاكلة بين المبتدىء والمتعقب ».

ان هذا النوع من النقد الحدسي الذي اثاره الخوارزمي والصابىء لم يكن النقد اللغوي الصرف الذي يعنى باصلاح كلمة بكلمة اخرى ، بل انهما يرميان الى ما هو أبعد من ذلك . انهما لا يعنيان بقضية استنباط النص الاصيـــل كما وضعه المؤلف بل بتحسين المعنى الذي قصده . فان التميز بين احسن نص وبين

---

(١) التوحيدي ، المقابسات ، ص ١٥٣ وما يليها .

النص الاصيل ـ وهي تفرقة ليست سهلة ـ امر لم يحاوله علماء المسلمين في عصر المخطوطات ، ولكن الخبر الذي اورده التوحيدي في المقابسات يرينا ان علماء المسلمين لم يكونوا بعيدين عن تفهّم مشكلة اصلاح النصّ .

انه لمن السهل اكتشاف بعض الاخطاء الكتابية التي يقع فيها النساخ ، مثل كتابة سبع بدلا من تسع او تسع بدلا من سبع . فان ابن الجزري كان يعتبر سنة ١٢٧ سنة وفاة عاصم بن بهدلة ، وكان يعتقد ان خطأ في النسخ جعل الاهوازي (واكثر العلماء) يعتبر سنة الوفاة ١٢٩ [١] . وفي صحيح البخاري في احد النصوص اشتباه جعل العلماء يبحثون فيما اذا كانت لفظة « اياه » خطأ نسخياً صحيحها يجب ان يكون « انبياءه » او فيما اذا كانت لفظة « عند » خطأ اخر يجب ان يكون « لغير » [٢] . وقد عثر السخاوي (كما جاء في ابن حجر) على خطأ تاريخي محال فاقترح ، وبكل تحفظ ، اضافة « ابن » لكي يستقيم معنى النص [٣] .

ويحتوي شرح فخر الدين الرازي لكتاب الاشارات لابن سينا ، مثالا حسنا للنقد الحدسي [٤] . وذلك ان ابن سينا يرفض النظرية التي تقول بان الاجسام تتركب من عدد محدود من الذّرات او غير محدود . وفي بحثه النظرية الثانية

---

(١) ابن الجزري : غاية ، الجزء الاول ص ٣٤٨ وما يليها . وقد نقل عنه طاشكبرى زاده في مفتاح، الجزء الاول ص ٣٧٧ . قابل ايضا ابن الجزري : غاية، الجزء الثاني ص ٣٦٨

(٢) القسطلاني الجزء الاول ص ٨٩ و ١٢٥ . في هذين المكانين لا يعتقد القسطلاني ان هنالك خطأً في النسخ .

(٣) السخاوي : اعلان ، ص ٩

(٤) فخر الدين الرازي : شرح الاشارات ، الجزء الثاني ، ص ١٧ (طبعة استنبول ١٢٩٠) والجزء الاول ص ١٢ (طبعة القاهرة ١٣٢٥) ، وابن سينا : الاشارات ص ٩١ .

(عدد غير محدود) يفترض ابن سينا وجود كثرة من الاحاد التي يفوق حجمها الوحدة الاساسية . ويفترض كذلك: « وامكنت الاضافة بينهــا في جميع الجهات » . اما فخر الدين الرازي فيرجع الضمير « ها » في لفظة « بينها » الى « الكثرة » ، ويقترح ان يقرأ النص هكذا : « وامكنت الاضافة بينها وبين غيرها في جميع الجهات » . ويفسّر اصلاحه القراءة هكــذا : « امكنت الاضافة بين تلك الكثرة وبين غيرها في جميع الجهات » . ويضيف قائلا ان اقتراحه هذه القراءة ليس مبنياً على مقابلة بالنسخ الاخرى ولكنه يظن ان « اسقاط الكلمات (التي اضافها) ناجم عن خطأ في النسخ ارتكبه اما ابن سينا نفسه او ناسخ ما غيره ، او ان ابن سينا اسقطها عمدا لان القرينة تدل عليها » .

وبالرغم من ان فخر الدين الرازي كان ذا عقل ثاقب في التحليل المنطقي فان الاصلاح الذي اقترحه في النصّ السابق الذكر لقي النهاية اياها التي لقيتها الاصلاحات التي كان يقوم بها اصحاب النقد الحدسي ، والتي كانت تبدو غاية في البراعة . وها هو الطوسي يقول ، وقوله صواب ، ان الضـــمير « ها » في لفظة « بينها » لا يرجع الى « الكثرة » كما يقول فخر الدين الرازي بل الى لفظ « الاحاد » وعليه يكون النص كما جاء في كتاب ابن سينا صحيحا [1] .

وهكذا على مرّ الزمن لم يعد علماء المسلمين يبالون فيما اذا كانت الاغلاط التي تحتاج الى اصلاح ناجمة عن خطأ ارتكبه المؤلف او انها اغلاط وقعت في النقل .

---

(١) الطوسي : حل ، الجزء الثاني ص ١٠ (طبعة استنبول ١٢٩٠) والجزء الاول ص ٩ وما يليها (طبعة القاهرة ١٣٢٥) ، والجزء الثاني ص ٥ وما يليهــا (طبعة طهران ١٣٠٥) . ولكن تجدر الاشارة بان لفظة « كثرة » تسبق مباشرة الجملة المختلف على قراءتها بينما لفظة « آحاد » بعيدة عنها .

وكانوا يعدونها من باب اللياقة ان يعزوا اغلاطا كهذه ، لا سيما تلك التي تقع في مصنفات العلماء المشاهير ، الى اخطاء وقع فيها النسّاخ؛ كما فعل طاشكبري زاده عندما وجد في كتاب الاتقان للسيوطي اشارة الى تفسير للقرآن وضعه رجل اسمه الخِرقي وعجز عن ان يعثر على شرح من هذا النوع لرجل بهذا الاسم ، فانه افترض ان ناسخا اخطأ في كتابة الاسم ، لا السيوطي ، وعوضا عن ان يكتب الخوفي كتب الخرقي [١] . ويوصي حاجي خليفة المؤلفين الذين يؤلفون الشروح والتعاليق ان يكونوا على كثير من التهذيب والتأدب في التعبير عن افكارهم اذا أنسوا خلافا بينهم وبين المصنّفين الذين يشرحون كتبهم . وهو يطري جملة من الشرّاح والمعلقين المشهورين على ما كانوا يبدونه من الاحترام والاجلال للمصنفين وذلك بعزو الاخطاء التي يعثرون عليها الى سهو النسّاخ [٢] .

١١ . الاختصارات [٣] :

لم يكن احب عند الناسخ التعب السَّئِم من ايجـاد وسيلة تقلل من الارهاق الذي يصيبه من عمله المضني ، نعني اللجوء الى الاختصارات . والنسخ بطبيعتـه يفرض الاختصارات التي اصطلح عليها النساخ عند نسخهم مختلف المخطوطات.

---

(١) طاشكبري زاده : مفتاح ، الجزء الاول ص ٤٣٨ . فيما يتعلق بالخوفي راجع :
Brockelmann , GAL , I , 411 .
هذاواني لم أعثر في كتاب الاتقان على الاشارة التي اشار اليها طاشكبري زاده .

(٢) حاجي خليفة : كشف الظنون، الجزء الاول ص ٨٩ (طبعة فليجل) . ومن هذا القبيل – احترام المؤلف وعزو الخطأ للنساخ – اشارة النابلسي الى اغفـال ترجمة ابن مسمع في كتاب طبقات الحنابلة لابن ابي يعلى ، وذلك لانه في مكان اخر لا يضع اللوم على ابن ابي يعلى لاغفاله اموراً اخرى (راجع النابلسي : مختصر طبقات الحنابلة ص ١٩ ، ٣٣٢) .

(٣) راجع ما يقوله العلموي ص ١٣٦ وما يليها في هذا الموضوع (المترجم) .

وعندما ظهرت الطباعة قضت نهائياً على تماديهم في الاختصارات وعلى استعمالهـا دون قيد او تحديد . غير ان ظهور الطباعة لم يقض على نظام الاختصارات في الادب العـبري الذي صنفـه اليهود في اوروبة ، اذ تظهر هـذه الاختصارات في الكتب المطبوعة على نطاق اوسع نسبياً مما كان عليه في الزمن السابق للطباعة (عصر المخطوطات) [١] . الا ان الخط العربي ، الذي يعـد خطاً مختزلاً ، قلل كثيراً من حاجة النساخ الى وضع نظـام للاختصارات . والدليل على ان قلة الاختصارات في الخط العربي مردها الى ان الخط العربي بطبيعته خط فيـه اختزال واختصار ظهور اختصارات كثيرة غريبة في بابها عندمـا تكتب العربية بهجاء غير عربي كما هي الحال في كتابة العربية بالخط العبري المربع .

قد يخيل للمرء الذي يدرس الاختصارات العربية المألوفة عند النساخ ان المصنفات اللاهوتية التي تميل الى الدقة والاسهاب هي السبب في شيوعها في سائر المصنفات العلمية العربية . وربما كانت الحروف المقطعة التي ترد في اوائل بعض السور القرآنية اختصارات ، وقد عدها بعض العلماء نوعاً من الاختصارات [٢] . وقد تكون العلوم الدينية هي السبب في وضع بعض الاختصارات كحرف الصاد (ص) علامة للوصل (ٱ) وحرف الشين علامة للتشديد (ّ) وغير ذلك ممـا اصبح فيما بعد جزءاً من علامات التشكيل . وكذلك قـد تكون العلوم الدينية

---

(١) لمعرفة الاختصارات في اسفار العهد القديم العبرية راجع :

W . Gesenius - G . Bergstraesser , Hebraische Grammatik , I . 33 (Leipzig 1918) .

وبهذه المنـاسبة يجب الا يغفل القارىء امر الاختصارات التي كانت تستعمل لنص التوراة المشكلة (المسورة) .

(٢) راجع :

Nöldeke - Schwally , Geschichte des Qorans , 2. 69 f. (Leipzig 1919) .

هي السبب في وضع حروف اخرى كرموز تعين القارىء على فهم نص القرآ ن الكريم فهماً صحيحاً لا شبهة فيه . ثم ان انظمة اخرى اكثر تعقيداً بدت تظهر في حلقات العلماء كان من شأنها ان تحفظ كتابة بعض القواعد الدقيقة التي تتعلق بتجويد القرآ ن . ويعزى الى ابي جعفر السجاوندي (من رجال القرن الثاني عشر) انه وضع نظاما من الاختصارات التي ترمز الى اماكن الوقف [١] . وقد استخدم القاسم بن فيرة الشاطبي (توفي سنه ١١٩٤) اختصارات يرمز بها الى اسماء القراء الثقاة او الى جماعات منهم [٢] . واذا اراد احد ان يطلع على الاختصارات المستعملة في كتب الحديث فمن السهل عليه ان يقابل بين نسخ صحيح البخاري [٣] واسد الغابة لابن الاثير، او بين مؤلفات الذهبي وابن حجر . وقد استخدم اليونيني (توفي سنة ١٣٠٢) احرف الهجاء العربية ليرمز بها الى

---

(١) راجع :

Silvestre de Sacy , D ' un traité des pauses dans la lecture de l' Alcoran (Manuscrit Persan, No . 536) , in Notices et Extraits 9 . 111 - 6 (Paris 1813). Cf . also Brockelmann , GAL , I . 408 , and Oriente Moderno , VII , 586 (1927) .

وقد ذكر عبد الله يوسف علي في مقدمة ترجمته للقرآ ن الكريم (الجزء الاول ص ١٩ ، لاهور ١٩٣٧ – ١٩٣٨) ان الاستاذ ظفر اقبال قد اعد تاريخاً لعلامات التشكيل وضوابط القراءة في القرآ ن الكريم .

(٢) راجع :

Silvestre de Sacy , Notice d ' un manuscrit Arabe de l ' Alcoran , in Notices et Extraits , 9 . 91 f . (Paris 1813) . Brockelmann , GAL 1 , 409 .

وراجع ايضاً ابن خلدون المقدمة ص ٤٣٨ . ويرى ابن الجزري : غاية ، الجزء الثاني ص ٢٠ ان لفظة فيرة هي Ferro ومعناها «حديد» .

(٣) ويبدو ان النسخ القديمة تحتوي على عدد من الاختصارات اقل مما تحتويه النسخ المتأخرة . راجع مثلا طبعة مخطوطة ابن سعادة التي نشرها E . Lévi - Provencal ص ١٤ (باريس ١٩٢٨ ، منشورات معهد الدراسات العالية ، ١٩) .

مختلف النسخ التي قابل بينها عندما اعاد كتابة صحيح البخاري [١] .

وتجدر الاشارة في هذا الصدد الى ان عـدداً صغيراً من « الاسماء المقدسة » في العصور الكلاسيكية كان نقطة الانطلاق لوضع نظـام من الاختصارات اللاهوتية تطور فيما بعد الى نظام شامل في اللغتين اليونانية واللاتينيـة بصورة خاصة [٢] . وفي بادىء الامر كان الناسخ يعتريه شعور هيبة ووجل اذا مـا حاول اختصار هذه الاسماء المقدسة التي يكثر ورودها في النصوص اللاهوتية . ولكن ، في عصور متأخرة ، وبعد ان زال هذا الشعور الديني،اخذ النـاسخ باختصار هذه الاسماء المقدسة لاعتبارات عملية كالسرعة مثـلاً في النسخ او الاقتصاد في الكتابة .

اما في الزمن الذي ازدهرت فيه الحضارة الاسلامية ، وفي الرقعة التي نشأت فيها هذه الحضارة ، فان نظام الاختصارات الكتابية كان شائعاً مألوفاً . ومن الخطأ الزعم بأن علوم الدين الاسلامية كانت السبب الوحيد في نشأة نظـام الاختصارات الكتابية في العربية . وربما كان لهذه العلوم الدينية ، وما نشأ فيها من اختصارات ، اثر بعيد في الكتب الفلسفية في عصور تالية عندما اخذ نساخ هذه الكتب يلجأون الى اختصارات مختلفة ذكرها العلموي كما اشرنا الى ذلك سابقاً . وان القارىء ليجدها مثلاً في الطبعة الحجرية (طهران ١٣٠٣) لكتاب الشفاء لابن سينا حيث يستعمل :

مح = محال
مع = معلول

---

(١) راجع القسطلاني ، الجزء الاول ص ٤٠ وما يليها . وقابل ايضاً J . Fück في مجلة ZDMG مجلد ٩٠ ص ٧٩ وما يليها (١٩٣٦) .

(٢) L . Traube , Nomina Sacra (Munich , 1907)

لامحه = لا محالة

لايخ = لا يخلو

كك = كذلك

المقص = المقصود

ظ = ظاهر

يق = يقول

ح = حينئذ

وقد تكون السين في كتاب خزانة الادب للبغدادي ، التي ترمز الى سيبويه ، اختصاراً متأثراً بالاختصارات اللاهوتية .

وقد نسرف في التخيل اذا نحن حاولنا ان نعلل طريقة الشاعر عثمان بن علي الصقلي الذي كان يوقع اشعاره بحرف العين — اول حرف من اسمه — على انها تقليد للاختصارات الدينية التي كان يستعملها علماء الدين [1] .

واننا نجد في اصلاح الاغلاط والملاحظات التي تظهر على حواشي الكتب الشعرية والنحوية حرف «ط »، ويصعب علينا ان نعلل استعمال هذا الرمز « ط » بانه تقليد للاختصارات الدينية الواردة في كتب الدين [2] . اما مخطوطات علم الهيئة التي تستعمل نظاماً من الاختصارات يرمزون بها الى اسماء الثقات من علماء الفلك عندما يشيرون اليهم فيظهر ان النظام المتبع فيها هو استمرار لتقليد قديم لا لتقليد اقتبسوه عن كتب المسلمين الدينية . وقد وضع

---

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ٤١ (طبعة مرغوليوث) .

(٢) راجع ملاحظة طاشكبري زاده : مفتاح ، الجزء الاول ص ١٠٠ وما يليها، عند كلامه عن صحاح اللغة للجوهري . ويظن ان هذه « الطاء » اختصار اسم الخطيب التبريزي . راجع ايضاً المرزباني : معجم الشعراء ، ص ٥١٦ .

الدامغاني في مجموعته الفلكية نظاماً من الاختصارات لم يحد عنه في كل الكتاب :

هـ = هرمز (Hermes)

واليس = Valens أي أنه لم يختصرها بل ابقاها كما هي

ث = Dorotheus

طم = بطليموس

نه (?) = زادان فروخ الاندرزغر

صب = ابو الفضل (!) ابن الخصيب

صت (كذا) والصحيح خت = الحسن بن سهل بن نوبخت [1]

كند = الكندي

شا = ما شاء الله

ش = سهل بن بشر

مع = ابو معشر

كو = كوشيار بن لبّان

جز = احمد بن (محمود بن) عبد الجليل السجزي

ج = مجهول ، اي اشارة الى المقتبسات التي لا يعرف صاحبها [2] .

---

(١) Brockelmann , GAL Supplement I , 391 (?)

(٢) المخطوطات الشرقية في جامعة برنستون ، ٩٧٠ (= ٥١٢ هـ)
وراجع ايضاً :

Brockelmann , GAL Supplement I , 864 .

١٢ – الاشارة الى المراجع المقتبس عنها :

ان الطريقة الحديثة التي يتبعها المؤلفون من ذكر المراجع التي يرجعون اليها في مصنفاتهم ، وذكر المجلد والصفحة ، تقوم على افتراض وجود نسخ مماثلة من الكتاب المشار اليه . ولا شك في ان الطباعة ، والى حد ما نظام المكتبات العامة المتبع في مختلف المؤسسات،من الامور التي تجعل هذا الافتراض صحيحاً – على الاقل من الناحية النظرية . ولكن افتراضاً من هذا النوع محال في عصر المخطوطات ، أي قبل ظهور الطباعة .

فانه قبل ظهور الطباعة كان العلماء والمؤلفون ، عند اشارتهم الى المراجع التي يأخذون عنها ، ينقلون النص كاملاً او بشكل مختصر ، اذ لم يكن لديهم وسيلة اخرى مرضية لاطلاع القارىء على المصدر الذي أخذوا عنه . ولم يكن لديهم ايضاً وسيلة مرضية للاشارة الى نصوص سبق ذكرها في المصنف ، او الى صفحات سابقة . وان عدم وجود وسيلة مختصرة للاشارة الى المراجع وما تسببه من اطالة ترهق القارىء ،وحرص المؤلف على الاقتصاد في حجم الكتاب، هذه وغيرها كان لها اسوأ الاثر في تقدم أساليب التأليف العلمي عند المسلمين . وعبثاً حاول المؤلفون في جميع الاعصر ان يذكروا انفسهم (واحياناً قراءهم) بأنه ينبغي لهم الا يطيلوا او يسهبوا ، وان الاطالة امر يدعو الى السأم والضجر ، وانه كلما كان الكتاب صغيراً كان ذلك افضل واعم فائدة [١] . وعلى مر الزمن كانت مواد المصادر التي يعود اليها المؤلف تزداد بكثرة ، وكانت الطريقة الوحيدة للابقاء على المعلومات التي تستحق الاستبقاء هي تضمينها المؤلفات الجديدة بصورة مسهبة . وكانت النتيجة ان عدد الصفحات المعينة

---

(١) راجع مثلا على ذلك :

A . Mez , Abulkasim VIII f . (Heidelberg , 1902) .

لتسويدها بمادة ادبية او علمية جديدة في المؤلف الجديـــد كانت تقل تدريجياً فاستحال استمرار البحث الجديد المستقل .

بل انه لم يكن بالامر السهل وصف حجم الكتاب او اجزاء منـه فكانوا يقولون عن مؤلف ما انه كتاب صغير او كتـاب كبير [1] . وكانوا ايضا يشيرون الى عدد اوراق الكتاب واجزائه ، واذا كان العالم يرى ضرورة للدقة في الوصف فانه كان يذكر ايضاً حجم الصفحة . فان صاحب الفهرست عندمـا كان يذكر ان شعر هذا الشاعر او ذلك يملأ كيت وكيت من الورقات فانه كان يذكر بكل وضوح ان الورق الذي يشير اليه هو السليماني الذي تسع الورقـــة منه عشرين سطراً [2] . وقد ذكر الجوزجاني احد تلامذة ابن سينا ان معلمه (ابن سينا) سود في ليلة واحدة خمسة اجزاء، كل جزء يشمل عشر ورقات من الحجم المعروف بالربع الفرعوني [3].

وعندما يشير المؤلف الى كتاب ما او الى فصل منه او جزء فان الاشارة بطبيعة الحال اشارة غير دقيقة . فان البيروني مثلاً في كتاب « الآ ثار » كان يرى انه من العبث التفصيل في ذلك الموضوع الصعب ، موضوع تعيين تواريـخ ظهور الهلال ، ولذا فانه كان يرجع القارىء الى زيج البتّاني او الى زيج حبش الحاسب [4] . اما المقريزي في كتاب السلوك فانه اراد ان يذكر نبذة مختصرة في التاريخ القديم ولكنه استعاض عن ذلك بأن اشار على القارىء ان يعود الى

---

(١) وعلى هذا درج كتاب اوروبا الغربية من الازمنة القديمة الى الاعصر الحديثة.

راجع ما يقوله :

G . L . Della Vida , Ricerche sulla formazione del piu antico fondo dei manoscritti della Biblioteca Vaticana , 293 f . (Città del Vaticano , 1939 . Studi e Testi 92)

(٢) الفهرست ص ١٥٩ (طبعة فليجل)

(٣) ابن ابي اصيبعة الجزء الثاني ص ٨

(٤) البيروني : الآثار ، ص ١٩٦

كتاباته السابقة في الموضوع . غير انه لا يعطي القارىء معلومات دقيقة واضحة عن الفصول والفقرات التي يريد منه ان يرجع اليها بل يكتفي بقوله « راجعه او تأمله » في « ملوك الفرس » او « القبائل العربية » [1] . وفي مثل هذه الحالة يستطيع المرء ان يدرك مبلغ العسر الذي كان يلقاه القارىء اذا ما حاول ان يجد هذه المراجع التي كان يشير اليها المؤلفون .

أما الفقرات التي تحتل مكانا بارزا في الكتاب فمن السهل العثور عليها . فان التوحيدي ، مثلا ، في مقدمة الجزء الثالث من كتاب الامتاع يعود مرّة اخرى الى معالجة موضوع كان قد تركه جانبا لاستطرادٍ في موضوع آخر ، غير انه يرجع القارىء الى « الصفحة الاولى من الجزء الثالث » [2]؛ ولكن الامر على كثير من الصعوبة عندما يحاول المرء ايجاد فقرة معيّنة في المخطوطة . وهذه الصعوبة جعلت الخطيب البغدادي يرتب مواد كتابه تاريخ بغداد على احرف الالفباء ، وقلّده في ذلك جماعة كبيرة من المؤرخين . وغاية البغدادي ، كما يقول لنا ، في ترتيب مواد الكتاب على احرف الالفباء ، هي عون القارىء على مراجعة مؤلفه الضخم . يقول : « فاني رأيت الكتاب الكثير الافادة المحكم الاجادة ربما اريد منه الشيء فيعمد من يريده الى اخراجه فيغمض عنه موضعه ويذهب يطلبه زمانه فيتركه وبه حاجة اليه وافتقار الى وجوده » [3] :

ولكن من المستغرب حقّا ، والحال هذه ، ان يغيّر الخطيب البغدادي

---

(١) المقريزي : السلوك ، الجزء الاول ص ١١ . راجع كذلك الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص ١١٥ ، ١١٨ ، والقسطلاني : الجزء الاول ص ٤٣٢ حيث يقول : « فليراجع .... »

(٢) التوحيدي : الامتاع ، الجزء الثاني ص ١٨٣ .

(٣) تاريخ بغداد ، الجزء الاول ص ٢١٣ .

الترتيب الهجائي ويعدّله قليلا لاعتبارات دينية . فانه ، احتراما للنبي ، ذكر اسماء المحمدين اولا [١] . وهــذا يمكن فهمه ، ولكننا نستغرب عدوله عن الترتيب الهجائي عند ذكره علماء الحديث ، وذلك عندما ذكر اولا محمد بن اسحاق بن يسار ، صاحب السيرة ، وكل من كان اسمه محمد بن اسحاق احتراما لصاحب السيرة لانه كان من اقــدم المحدثين الذين عاشوا في بغداد ومن اشهرهم .

ولدينا امثلة اخرى عن بعض التعديلات التي كان يجريها المؤلفون الذين يرتبون مادة كتبهم على ترتيب حروف الهجاء . فان الصفدي في معجمه الضخم عن السير يبدأ بسيرة النبي محمد للتبرّك ، ثم يتلو ذلك كل من كان اسمه محمد ابن محمد . كذلك فعل ابن حجر في كتابه « تهذيب التهذيب » ؛ فانه قلّد المزّي صاحب كتاب « تهذيب الكمال في معرفة الرجال » الذي اخذ عنه ، وذكر اولا كل من كان اسمه احمد او محمدا قبل كل اسم اخر يبدأ بهمزة او بميم . والدميري في كتاب الحيوان يبدأ بالاسد لان الاسد انبل الحيوانات !

ولكن بالرغم من جميع هذه الانحرافات عن الترتيب الهجائي في الكتب المرتبة موادها على حروف الهجاء،فان ايجاد الاماكن المشار اليها في هذه الكتب امر سهل نسبيا . وكذلك الامر في المؤلفات التي تتبّع نوعا من الترتيب الهجائي او غير الهجائي . فانه من السهل مثلا ان يعود القارىء الى بيت من الشعر

---

(١) ولكن البخاري في التاريخ الكبير ، والسخاوي في الاعلان : ١١٠ سبقاه في هذا التقليد .

مشار اليه في « خزانة الادب » لان المؤلف يرقّم شواهده [1] . اما ابن خلكان فانه اضطر الى الاعتذار الى قرّائه عندما كان يشير في معجمه الى امور سبق ذكرها او الى امور لم يأت على ذكرها بعد . فـــانه يقول ان رغبته في الايجـــاز جعلته يستغني عن الاطالة في الاقتباس [2] . بل الواقع ان المؤلفين الذين يرجعون قرّاءهم الى كتب ضخمة تتألف من اجـــزاء عديدة لم يكونوا متأكدين من ان هذه الكتب ميسورة لهؤلاء القراء .

وقد اثنى ابن ابي اصيبعة على طريقة ابن البيطار في اشاراته الى كتب الادوية لديسقوريدس وجالينوس . فان ابن البيطار كان يشير اليها بذكر رقم الكتاب ورقم النبذة المشار اليها [3] . وقد ترك لنا ابن ابي اصيبعة مثالا نادرا على الاشارة الى صفحة من صفحات مخطوطة . يقول ابن ابي اصيبعة ان معلمه ، يعقوب بن سقلاب ، كان يفوق معاصريه ، وذلك لدقته وامانته في النقل عن جالينوس . فانه كان ينقل فقرات عديدة نقلا حرفيا . وكان ابن ابي اصيبعة متيقنا من دقته وامانته لانه قابل المنقول بالاصل الذي نقل عنه . يقول ابن ابي اصيبعة : « وربما انه في بعض الاوقات كان يذكر شيئاً من كلام جالينوس ويقول : هذا ذكره جالينوس في كذا وكذا ورقة من المقالة الفلانية من كتاب

---

(١) البغدادي : خزانة الادب ، الجزء الاول ص ٣٢٧ ، ٤٠٧ وما يليها ، ٤٤٩ (طبعة بولاق ١٢٩٩) ، والجزء الثاني ص ١٩٣ ، ٣٥٣ ، والجزء الثالث ص ٢٥ (القاهرة ١٣٤٨ - ١٣٤٩) . اما ابن الجزري في « الغاية » فانه يستخدم الفاظا مثل : « يأتي » ، « تقدم » ، « صوابه » عندما يشير الى امر لم يذكره بعد ، او ذكره قبلا ، او عندما يذكر عالما يعرف باسم اخر غير الاسم الذي ذكره هو .

(٢) ابن خلكان ، الجزء الاول ص ٥٠٩ ، الجزء الثاني ص ٨٠ ، ٢٤٣ . كذلك راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ١١٧ (طبعة مرغوليوث) .

(٣) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني، ص ١٣٣ . ولكن ارقام النبذ المختلفة لا ترد في ابن البيطار .

جالينوس ويسميه ويعني به النسخة التي عنده ، وذلك لكثرة مطالعته اياها وأنسه بها »[1] .

ان هذا الاسلوب الذي كان يتبعه ابن سقلاب ترك اثرا عميقا في نفس ابن ابي اصيبعة لانه كان اسلوبا فريـدا . كان ابن ابي اصيبعة يرى في هـــذا الاسلوب انعكاسا لسعة معرفة ابن سقلاب وغزارة علمه . ولكنه ، على ما يبدو ، لم يكن ميّالا الى ان يقلّد اسلوب استاذه ، ابن سقلاب ، في الاشارة الى المراجع وذلك لان هذا الاسلوب في عصر المخطوطات قليل النفع .

١٣ . علامة انتهاء الاقتباس :

لا يخامر القارىء ادنى شك فيما يتعلق ببدء النقل والاقتباس ، غير ان معرفة نهاية الفقرة المقتبسة امر صعب . فانه اذا كان الاقتباس رواية شفوية ، او اذا كان المؤلف قد اعتبرها رواية شفوية ، فان مجرّد استعمال « قال » دلالة كافية على بدء النقل والاقتباس . وهذا الفعل « قال » يجوز ايضا ان يدلّ على استمرار الاقتباس .

ان وضع إشارة أو دلالة واضحة عند انتهاء كل نقل او اقتباس قد يسبب انقطاعا في سياق البحث ، وعليه كان يعدّ عيبا او ركاكة تسيء الى حسن الاسلوب . ولكن بالرغم من انه اصبح تقليدا مألوفا عند العلماء ان يضعوا اشارة او دلالة على انتهاء النقل أو الاقتباس،فانه لم يشع بينهم على نطاق واسع قبل القرن الثالث عشر الميلادي . ومن المصطلحات الـــتي كانوا يستعملونها

---

(١) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٢١٤ (طبعة A. Müller القاهرة - كونكسبرغ ١٨٨٢ - ١٨٨٤)

للدلالة على بدء النقل الالفاظ أو العبارات التالية : « هـــذا نص ... » ، « هذا كلام .... » ، « هذه الفاظ ... » ، « هذا قول ... » او « هذا مـــا قاله ... ». واستعملوا ايضا : « الى هنا قول ... الى ههنا عبارة ... هـــذا نهاية كلام ... انتهى ما ذكره أو حكاه او أورده ... انتهى كلام ... او قول .... ، آخر كلام ... » .

ونعتقد ان استعمال « انتهى » كما هي دون زيادة أتى في عصر متأخر ، اي ان الالفاظ والعبارات التي جئنا على ذكرها اسبق في الاستعمال من لفظة « انتهى » . ويقول لنا ابن حجر انه كان دائما يستعمل لفظة « انتهى » للدلالة على انتهاء الكلام الذي نقله او اقتبسه عن غيره ، وان ما يأتي بعدها من كلام فهو له [1] . وفي مكان آخر يقول ابن حجر انـــه يستعمل عبارة « قلت » عوضا عن « انتهى » [2] . اما مؤلفو القرن الخامس عشر الميلادي امثال ابن تغري بردي في « النجوم »،او مؤلفو العصور التالية امثال ابن العماد (توفي سنة ١٦٧٩) فانهم يتبعون طريقة واحدة لا يحيدون عنها في تعيينهم نهاية النقل او الاقتباس وذلك بقولهم « انتهى » .

---

(١) ابن حجر : لسان ، الجزء الاول ص ٤ .

(٢) ابن حجر : تهذيب ، الجزء الاول ص ٥ . ومن الاختلافات بين « اللسان » و « التهذيب » استعمال حرف « ز » (زائدة) ليرمز به في كتاب « اللسان » الى ترجمة اضافية لا ذكر لها في كتابه الاصيل ، بينما في « التهذيب » يستعمل حبرا احمر لكتابة اسم المترجم له والذي ترجمته اضافية جديدة .

١٤ . مشكلة الهوامش [1] :

للهوامش التي يدونها الباحث العصري اهمية عظمى في عرض النتائج التي توصل اليها . والغـــاية من الهوامش تجريد المتن من تلك الاستطرادات التي لا تعدّ جزءا رئيسيا من البحث ، ولكنها في الوقت ذاته ضرورية لاعطاء القارىء او الطالب صورة كاملة لجميع جوانب البحث . وبالرغم من اهمية هذه الهوامش العملية فانها لم تشع عند المؤلفين الا ّ بعد مضي قرنين من الزمن لظهور الطباعة .

وهنالك فرق اساسي بين الهوامش والحواشي . وذلك ان الفراغ من على جانبي الصفحة في الكتاب محدود المساحة ، وكثيرا ما نجد ان المكان الذي يخصص للحاشية ايضا غير محدّد تحديدا ثابتا ، بينما مكان الهامش ومساحته في آخر الصفحة يمكن ان يكونا بقدر ما يشاء الكاتب ، أي انه غـــير محدّد بالمساحة والمكان اللذين يجد نفسه محددا بهما في الحواشي . ولذا كانت الهوامش الوسيلة الوحيدة المجدية لاثبات الاستطرادات والاضافات التي لا تشكل جزءا رئيسيا من المتن .

وهذا التمييز بين الحاشية والهامش لم ينل من عناية العلماء القلائل الذين بحثوا تاريخ تطوّرهما . فان ش . ف . لانغلوا Langlois و ش . سينوبس Seignobos عندما كانا يسألان جامعي الكتب عن هذه القضية وعن بـــدء ظهورها في الكتب كانا يعجبان غاية العجب من انها قضية لم تستأثر بانتباه

---

(١) الهوامش جمع هامش وهي ترجمة footnote ، بينما تركنا استعمال الحواشي ، جمع حاشية ، للاضافات والتفسيرات التي تظهر في الفراغ من على جانبي الصفحة اي ترجمة Marginal note (المترجم) .

احد منهم [١] . ولكن يبدوا ان لانغلوا وسينوبس ، اهتما بامر الهوامش ولكنهما لم يميزا بين الهوامش والحواشي . كذلك الامر في الرسالة البارعة الجامعة التي الّفها A. Harnack في تاريخ الهوامش والحواشي وأهميتها ، ولكنه اغفل امر التمييز بينهما [٢] . غير ان الكاتب الذي راجع هذه الرسالة ، دون أن يوقعها باسمه، يقول ان الخطوة الحاسمة في تاريخ الهوامش حدثت عندما أخذ المؤلفون يستعيضون عن الحواشي بهوامش في آخر الصفحة [٣] .

وفي عصر المخطوطات لا نجد اثرا للهوامش ، بعكس الحواشي التي كان المؤلف يترك لها فراغا على جانبي صفحة المخطوطة . اما في عصر الطباعة ، فان الحواشي التي تظهر على الصفحة المطبوعة كثيرا ما تكون من صنع مؤلف الكتاب؛ بينما في عصر المخطوطات لا يكاد المؤلف ذاته يترك لنا حواشي بل هي من صنع غيره ممن قرأ الكتاب وعلق عليه ؛ اذ أن المؤلفين في عصر المخطوطات كانوا يعلمون حق العلم ان كل شيء لا يدون في المتن عرضة للحذف من قبل النسّاخ . فان ابن الاثير ، مثلا ، ابدى خشيته من اغفال النسّاخ للاختصارات

---

(١) Langlois - Seignobos, Introduction aux études historiques 259 (Paris, 1898).

(٢) A. Harnack, Anmerkungen in Buechern, in Aus Wissenschaft und Leben, I. 148-62 (Giessen, 1911).

(٣) In Zentralblatt für Bibliothekswesen 23.158 (1906).
اما K. Löffler - J. Kirschner, Lexikon des gesamten Buchwesens, s. v. Fussnote and Anmerkungen (Leipzig 1935-37) فانه يشير الى مراجعة رسالة Harnack ولكنه لا يضيف شيئا هاما لحل مشكلة ظهور الهوامش في التاريخ . ان اقدم الهوامش التي استطاع Moses Marx ، وهو اختصاصي في الطباعة العبرية في القرنين الخامس والسادس عشر ، ان يجدها يعود زمن ظهورها الى النصف الثاني من القرن السابع عشر . وقد لفت السيد مركس نظري الى الطبعات التي كان يطبعها Stephanus في القرن السادس عشر والتي تحتوي على هوامش في آخر الصفحة مع اشارات اليها في المتن .

التي كان يضعها عند بدء التراجم في كتاب «اسد الغابة» اشارة الى المصادر التي اخذ عنها ، لان هذه الاختصارات كانت مكتوبة بطريقة لا توحي انها جزء من المتن [1] .

وفي عصر المخطوطات ، عند ما كانوا ينشرون مخطوطة ما ، لم يتركوا مجالا لا للحواشي ولا للهوامش . ولكن الناس شعروا بالحاجة الى هذا الفراغ لاثبات الهوامش والحواشي ، ولذلك اصطلحوا على اسلوب يغني عنها ظهر في بدء القرن الثالث عشر ، او بالاحرى في الرابع عشر ، عندما اخذ المؤلفون يدرجون في المتن ذاته ما يريدون اضافته من تفسير او استطراد او تعليل ، ويميزونه عن المتن بقولهم « تنبيه » او « فائدة » او « تعليق » او « بيان » او « حاشية » . وفي احيان قليلة كانوا يستعملون تعابير اخرى مثل « مهم يتعين ههنا ذكره » او « إشارة لطيفة » او « مبحث شريف » (ولفظة شريف هنا ربما كانت اشارة الى اقوال العلويين) .

١٥ . المحتويات والفهارس :

ولم يمض وقت طويل قبل ان اخذ المؤلفون يثبتون في مستهل كتبهم قائمة بمحتويات الكتاب . اما ترتيب مواد الكتاب ترتيبا مفصلا بشكل فهرست فأمر لم يكن معروفا عند علماء المسلمين . ولم تظهر اهمية الفهارس ونفعها الا بعد اكتشاف الطباعة .

على انه اخذ يظهر في مؤلفات العصور المتأخرة ما يشبه الفهرست . فان

---

(١) ابن الاثير : اسد الغابة ، الجزء الاول ، ص ٥ .

الذهبي اعدّ فهرسا باسماء الاعلام الواردة في كتاب ابن حبّان « الثقات » [١]،
وكذلك فعل نجم الدين بن فهد (توفي سنة ١٤٨٠ ميلادية)، فانه وضع فهارس
لكتاب ابي نعيم « حليـــة الاولياء » ولكتاب عياض « ترتيب المدارك »
ولكتاب ابن أبي اصيبعة « عيون الانباء » ولكتاب ابن رجب « طبقات
الحنابلة » ولكتاب الذهبي « طبقات الحفّاظ » ولتكملته التي اضيفت اليه .
وفي هذه الفهارس اشار ابن فهد الى الجزء والطبقة او الى الطبقة التي يرد فيها
اسم المترجم له . ويقول ان غايته تيسير استعمال هذه الكتب لدى القارىء .
وقد اعتبر السخاوي ، وكان زميلا لابن فهد ، ان هـــذه الفهارس هي احسن
وأنفع ما انتجه ابن فهد في حقلي الادب والتاريخ [٢] . وقد وضع الشعراني (توفي
سنة ١٥٦٥ ميلادية) فهرسا كهذا للمختصر الذي كتبه لكتاب « التذكرة »
للسويدي (توفي سنة ١٢٩١ ميلادية) . وقد اضاف الشعراني في آخـــر
مختصره هذا قائمة تحتوي على اشارات مقتضبة الى ما يقرب من اربع مئة عالم
استقى السخاوي معلوماته منهم [٣] .

---

(١) انظر : Brockelmann, GAL Supplement I. 273

(٢) السخاوي : ضوء ، الجزء السادس ص ١٢٩ (طبعة القاهرة ١٣٥٣)، واعلان ص ١٠١ ، ١٠٦ .

(٣) الشعراني : مختصر تذكرة السويدي ، الجزء الثاني ص ٤٩٦ — ٥١٤ .

القسم الثالث
طريقة المعالجة النقدية

١ . ذكر المصادر :

لقد ذكر لنا حنين في قائمة ترجماته لمؤلفات جالينوس اسماء الاشخاص الذين اعدّ هذه الترجمات لهم . ويقول انه في حالات معينة كان يبذل جهداً خاصاً في تحسين الترجمة وإدخال التعديلات عليها لا سيما عندما تكون الترجمة لرجل من العلماء الافذاذ[١] .

ونظرة حنين الى منزلة العلماء والادباء الذين كان يترجم لهم ، تُظهر لنا جلياً انه كان يميز بين التأليف العلمي الرفيع (او شبه العلمي الرفيع) وبين التأليف لعامة الناس . والواقع ان عامة علماء المسلمين كانوا يشعرون بهذا التفاوت في النشاط الفكري الموجه للعلماء المفكرين ولعامة الناس . وكلما كان الكتاب علمياً رفيعاً يستهدف جماعة العلماء كانت عناية المؤلف بذكر مصادره ومراجعه ادق وأشمل بما لو كان كتاباً لعامة

(١) حنين : رسالة ، رقم ٥ ، ٧ ، ٣٨ .

الناس . والادب الكلاسيكي والعصري كان ولا يزال من حيث الجودة و الاتقان يتأثر بمثل هذه الاعتبارات .

وفي انواع الادب العربي الكثيرة المتنوعة دليل على صحة ما نقوله من تمييز بين الادب الرفيع الذي يستهدف العلماء وبين الادب الشعبي الذي يستهدف العامة من الناس . فان الادب العربي يتراوح بين أدب المختارات الذي يقصد المؤلف به تسلية الناس والترفيه عنهم ، وبين الادب الذي يتناول بالبحث والدرس اموراً فنية عالية . وفي كلا النوعين من الادب العربي تتراوح الدقة والامانة في الاشارة الى المصادر التي أخذ المؤلف عنها بين الكسل والاستخفاف وبين الدأب المضني .

اما في التأليف الفلسفي فلم يكن هناك من حاجة الى دقة متناهية في دعم مختلف النظريات بذكر المصادر والمراجع . غير ان ابن سينا عندما الف « كتاب الشفاء » ولم يستطع ان يذكر بدقة وامانة مصادره التي اخذ عنها ، ومختلف الآراء التي ادلى بها غيره من العلماء ، نقول انه عندما لم يستطع ان يذكر جميع هذه الامور ، كما يتطلبها الاسلوب العلمي ، فانه كان يعتذر الى القارىء عن قصوره . ويقول لنا انه أصدر كتابه بهذا الشكل الناقص في ظروف قاهرة . وإذا جاز لنا ان نصدق رواية الجوزجاني فان الكتاب الف بناء على طلبه . ذلك انه عندما جاء الجوزجاني الى ابن سينا يطلب اليه تأليف شروح او تعاليق على مؤلفات ارسطو اجابه ان ليس لديه من الوقت متسع للقيام بعمل خطير كهذا ، « ولكن ان رضيت مني بتصنيف كتاب اورد فيه ما صح عندي من هذه العلوم بلا مناظرة مع المخالفين ولا اشتغال بالرد عليهم فعلت ذلك ، فرضيت » (١) . وكذلك اصحاب التأليف الديني فانهم

---

(١) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٥ وما يليها .

كانوا يكتفون بذكر المصادر الرئيسية التي يأخذون عنها مرة بعد اخرى [١] .

اما التأليف الطبي فقد كان اصحابه في غنى عن ذكر مصادرهم التي اخذوا عنها لشعورهم انهم يدونون من الامور الطبية ما قد اصبح حقائق علمية معروفة . وهذا يصدق ايضاً على التأليف في سائر العلوم الطبيعية .

اما علما الحديث والفقه فقد كانا يستندان في الدرجة الاولى على الدقة والامانة في ذكر المصدر المأخوذ عنه ، لان الاسانيد هي جزء من مادة البحث . وكل علم آخر له علاقة مباشرة بهذين العلمين ، الحديث والفقه ، تأثر الى حد بعيد بالاسلوب المتبع في درسها ومعالجتها . مثال ذلك كتب التراجم التي نشأت بدافع تدعيم علمي الحديث والفقه ، او لتكون في عون المحدث والفقيه ، فان اصحابها كانوا يعنون عناية خاصة بذكر المصادر التي يأخذون عنها ، باستثناء كتب التراجم عند اليونان [٢] . ويأسف الذهبي في تاريخه « تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والاعلام » لان النشاط الادبي والتأليفي في الاسلام بدأ في عصر متأخر ولذلك لم تتوفر لنا جميع المعلومات عن المسلمين الاوائل ، وما

---

(١) غير ان اثر علم الحديث الذي يستند على صحة الاسناد ، وعلم الفقه الذي يستند على الاستشهاد، كان لهما اثر ظاهر في اسلوب التأليف عند سائر العلماء . وعندنا شاهد على ذلك في ما يقوله مؤلف مسلم من رجال القرن التاسع عشر كتب سيرة النبي محمد بدافع الشعور الديني . وقد شكا هذا المؤلف من كتب « السيرة » القديمة لما فيها من كثرة «المباحث » ، ويريد بقوله هذا كثرة الاستشهادات ونقدها وذكر الاختلافات بين « سيرة » واخرى . راجع احمد دحلان :« السيرة » ، الجزء الاول ص ٢ . كذلك راجع :

Chr. Snouck Hurgronje, Mekka II, 818 (Den Haag 1889).

(٢) Cf . OLZ 40. 627 (1937)

جاءنا منها جاء مبتوراً ناقصاً [1] . وقد كانت معرفة العصر الذي عاش فيه محدث ما من الاهمية في علم الحديث بحيث جعلت العلماء يتركون في مصنفاتهم فراغاً ليدون فيه فيما بعد زمن وفاة المحدث اذا كان لا يزال حياً عندما كان المؤلف يكتب كتابه . وهذا مما دعا الذهبي الى ان يقول :

اذا قرأ الحديث علي شخصٌ وأخلى موضعا لوفاة مثلي
فما جازى باحسانٍ لاني أريد حياته ويريد قتلي [2]

وعندما سئل عبد اللطيف بن عبد القاهر السهروردي (توفي سنة ١٢١٣ - ١٢١٤ ميلادية) عن تاريخ مولده لم يجب عن السؤال برحابة صدر بل قال غضباً : « ما ادري ايش مقصود اهل الحديث ، يسألون الانسان عن مولده وكأنهم يتهمونه » [3] (بأنه يزور الاحاديث وينقلها عن لسان أناس لا يمكن ان يكون قد سمع عنهم وذلك للتفاوت في الزمن بينه وبينهم) .

اما اصحاب الكتب التاريخية فانهم كانوا شديدي الحرص على ذكر

---

(١) نقل عنه هذا القول السخاوي في الاعلان، ص ١٦٠ .

(٢) ذكر هذه الابيات السخاوي : الاعلان ص ١٦٩ . والصفدي : نكت،ص ٢٤٣ . وابن تغري بردي،الجزء الخامس ص ٥١ حوادث سنة ٧٤٨ ، وفيما يتعلق بالعجز الاخير راجع ابن عبد البر ، الجزء الثاني ص ٤٧٣ .

(٣) ابن حجر : لسان ، الجزء الرابع ص ٥٤ . راجع ايضاً السخاوي : علان ص ١١ وما يليها . غير انه يمكن ان يكون هنالك اعتبارات اخرى لاخفاء المرء تاريخ ولادته . فان محمد بن عبد الباقي الانصاري (توفي سنة ١١٤٠ - ١١٤١) كان يقول اذا سئل عن تاريخ ولادته : « أقبلوا على شأنكم . لا ينبغي لاحد ان يخبر عن مولده ، ان كان صغيراً يستحقرونه ، وان كان كبيراً يستهرمونه » . راجع ابن تغري بردي ،النجوم الزاهرة، الجزء الخامس ص ٢٦٧ ، حوادث سنة ٥٣٥ (طبعة القاهرة) .

المصادر التي يأخذون عنهـا . فان السبكي الأب ، مثلاً ، كان ينصح المؤرخين بان يذكروا المصدر كل مرة أتوا فيها على ذكر خبر تاريخي .

ولكن على مرّ الزمن ازدادت المصادر الادبية ازدياداً عظيماً ، وكذلك بعدت شقة الزمن بين العالم وبـين المصدر الذي يأخذ عنه . ولذا كان يشعر بان الوسيلة الوحيدة ليقي نفسه من سهام المنتقدين كانت ان يذكر المصدر الذي اخذ عنه بكل دقة وأمانة . وبهذه الامانة العلمية استطاع السيوطي (توفي سنة ١٥٠٥) ان يقول بكل ارتياح انه ليس في جميع مؤلفاته الكثيرة خبر او رواية أو رأي لم يدعمه بالاستشهاد [١] .

وكان المؤلفون الذين يحرصون على ذكر مصادرهم يشعرون بانهم قاموا بما عليهم ، لان العهدة في صحة الخبر او كذبه تقع الآن على كاهل صاحب المصدر [٢]. وفي احيان كثيرة لم يعد العلماء يعتبرون عبارة « والله اعلم » تعبيراً مرضياً عن التحفظ او عدم الجزم في الرأي . ولكن بالرغم من انهم اخذوا يستعملون عبارات اخرى اكثر إسهاباً للتعبير عن تحفظهـم فان عبارة « والله اعلم » ظلت شائعة الاستعمال . يقول صاحب الفهرست نقلاً عن كعب أن آدم كان اول من وضع الخط ، وكان يستعمل آجرّات من طين مشوي للكتابة عليها . وفي آخر الخبر يقول صاحب الفهرست: « وقـــال كعب .... واني ابرأ الى الله من قوله » [٣] . ويبدأ الثعالبي

---

(١) السيوطي : المزهر ، الجزء الثاني ص ١٦٥ . وراجع ايضاً :
Brockelmann, GAL Supplement, II, 178.

(٢) وهذا الموقف الذي كان يقفه المؤلف المسلم شبيه بموقف علماء العصور المتوسطـــة في الغرب راجع:
Marie Schulz, Die Lehre von der historischen Methode bei den Geschichtsschreibern des Mittelalters 47 ff. (Berlin - Leipzig 1909. Abh. z. Mittleren u. Neueren Gesch. 13)

(٣) الفهرست ، ص ٤ (طبعة فليجل) قابل ايضاً ص ١٨٦ .

احد فصول كتابه « فقه اللغة » بقوله ان العهدة تقع على المصدر الذي اخذ عنه : حمزة [١] . وكذلك كان فضل الله العمري (توفي سنة ١٣٤٩) يفعل عندما كان ينقل اخباراً غريبة عن هياكل عباد الاوثان ومعابدهم عن كتاب المسالك والممالك للبكري ، فانه كان يقول والعهدة على الراوي ، اي انه كان يرفض تحمل مسؤولية هذه الاخبار [٢] . وفي مقدمة مغلطاي بن قلج (توفي سنة ١٣٦١) لكتاب « اكمال تهذيب الكمال في معرفة الرجال » يشير الى طريقة النقل التي اتبعها في مصنفه ، فانه اذا قال « قال احدهم » يعني ان الكلام الوارد بعد هذه العبارة هو كلام المصنف المقتَبس عنه . واذا لم يكن يتوفر له الاطلاع على المرجع الاصيل فانه كان يشير الى المصدر الوسيط الذي اخذ عن المصدر الاول . وقد تكبد هذه المشقة العلمية لكي لا تكون العهدة ، في عدم صحة الاخبار ، عليه [٣] .

ويشير المؤرخ المقريزي (توفي سنة ١٤٤٢ ميلادية) الى المصادر الثلاثة التي رجع اليها عند تأليفه « خطط مصر » وهي : اولاً ، المصنفات الادبية ، ثانياً ، المعلومات التي استطاع جمعها من اساتذته ومعاصريه من العلماء ، ثالثاً ، المعلومات المبنية على اختباره الشخصي وعلى مشاهداته [٤] . وعند كلامه عن اسلوبه التاريخي المتبع يقول : « واما الرواية عمن أدركت من الجلة والمشايخ ، فاني في الغالب والاكثر اصرح باسم من

---

(١) الثعالبي : فقه اللغة، ص ٣٢٨ .

(٢) ابن فضل الله العمري : المسالك ، الجزء الاول ص ٥ ، ٢٢٦ .

(٣) انظر: O. Spies, Beträge zur arabischen Literaturgeschichte 108 (Leipzig 1932, AKM 19.3) .

(٤) راجع ايضاً ابن بشكوال ، ص ٥ .

حدثني الا ان لا يحتاج الى تعيينه او اكون قد انسيته ، وقل ما يتفق مثل ذلك . اما ما شاهدته فاني ارجو ان اكون ، ولله الحمد ، غير متهم ولا ظنين » [١] .

وكان المؤرخ الذي يفوته ذكر المصادر التي اخذ عنها يتعرض الى نقد شديد. وفي مقدمة « كتاب الفرج بعد الشدة » للتنوخي خبر يحسن بنا ذكره لانه خير دليل على ما نحن بصدده . يذكر التنوخي بعض من سبقه في التأليف في هذا الموضوع : « الفرج بعد الشدة » امثال المدائني وابن ابي الدنيا وابي الحسين عمر بن محمد . ويصف احجام هذه الكتب التي كانت تكبر عندما كان يضاف اليها تباعاً على مر الزمن ، مبتدئاً باقدمها وهو كتاب كان يحتوي على خمس او ست ورقات فزاد الى عشرين ثم الى خمسين ، بينما كتاب التنوخي اكبر واوسع . ويستمر التنوخي في كلامه [٢] فيقول عن ابن ابيَ الدنيا : « .... وهو عندي خال من ذكر فرجٍ بعد شدة غير مستحق أن يدخل في كتاب مقصور على هذا الفن ، وضمّن الكتاب نبذاً قليلة من الشعر وروى فيه شيئاً يسيراً جداً مما ذكره المدايني إلا أنه جاء به بلا إسناد له إلا عن المدايني . وقرأت ايضاً كتاباً للقاضي أبي الحسين عمر ابن القاضي أبي عمرو محمد بن يوسف القاضي رحمهم الله في مقدار خمسين ورقة قد سماه كتاب الفرج بعد الشدة أودعه أكثر مما رواه المدايني وجمعه واضاف اليه

---

(١) المقريزي : المواعظ ، الجزء الاول ص ٤.راجع ايضاً :

Mém. de l'Inst. fr. d'archéol. or. du Caire 30. 10 f. (1911).

اما السخاوي،في« التبر » ص ١٠٣ ،فيبدو،انه كان يعتقد ان المقريزي اعتاد الا يذكر المصدر التاريخي الذي كان يأخذ عنه .

(٢) التنوخي : الفرج بعد الشدة ، الجزء الاول ص ٥ - ٧ .

اخباراً اخر أكثرها حسنة وفيها ما هو غير مماثل عندي لما عناه ولا مشاكل لما نحاه . وأتى في أثناءها بابيات شعر يسيرة من معادن لامثالها جمة كثيرة ولم يلم بما أورده ابن أبي الدنيا ولا أعلم أتعمد ذلك أم لم يقف على الكتاب ووجدت أبا بكر ابن أبي الدنيا والقاضي أبا الحسين لم يذكرا للمدايني كتاباً في هذا المعنى فان لم يكونا عرفا هذا فهو ظريف وإن كانا تعمدا ترك ذكره تثقيفاً لكتابيهما وتغطية على كتاب الرجل فهو أظرف . ووجدتهما قد استحسنا استعارة لقب كتاب المدايني على اختلافهما في الاستعارة وحيدهما عن أن يأتيا بجميع العبارة فتوهمت أن كل واحد منهما لما زاد على قدر ما اخرجه المدايني اعتقد انه اولى منه بلقب كتابه . فان كان هذا الحكم ماضياً والصواب به قاضياً فيجب أن يكون من زاد عليهما ايضاً فيما جمعاه اولى منهما بما تعبا في تصنيفه ووضعاه » . ولهذه الاعتبارات احتفظ التنوخي ذاته بالعنوان الذي سبقه اليه القدماء لانه جمع مادة تفوق المادة التي جمعها غيره . ولكنه كان يذكر الفضل لصاحبه عندما كان ينقل قصة وردت في كتبهم ، وذلك لسببين : اولاً للدقة في الرواية ، وثانياً لاظهار ما اضافه هو من مصادر قديمة وللفت النظر الى ما فيها من فوائد .

وعندما اكتشف فخر الدين الرازي ان الشهرستاني في كتابه « الملل والنحل » لم يذكر المصادر التي اخذ عنها ادرك ان اسلوب الشهرستاني يسيء الى الحقائق التاريخية ويشوشها . ولذلك عمد الى دراسة عميقة مركزة ليعرف العلاقة القائمة بين كتاب « الملل والنحل » والمصادر التي يجب ان يكون قد اخذ عنها ولكنه اغفلها [١] .

---

(١) Cf. P. Kraus, Les " Controverses " de Fakhr ad - Din Razi, in Bull. de l'Inst. d'Egy. 19. 187-214 (1937) .

ولكن يحسن بنا ان نذكر ان علماء المسلمين لم يتبعوا ، عند ذكرهم المصادر التي كانوا يأخذون عنها ، اسلوباً علمياً واضحاً . فانهم اذا رجعوا الى مصدر ما مرات عديدة في الكتاب الذي يؤلفونه ، كانوا يشيرون الى المصدر هذا مرات عديدة او مرة واحدة ، ولكنهم كانوا يشعرون انه من الجائز إغفال ذكر المصدر في بعض الحالات ، بالرغم من ان هؤلاء العلماء ، امثال التنوخي ، كانوا يصرون على وجوب ذكر المصدر واعطاء الفضل لاصحابه [1] . وقد كان هذا التقليد فاشياً بين العلماء قبل ظهور الطباعة ظناً منهم ان القارىء الفطن يستطيع تمييز اسلوب الكاتب عن اسلوب المقتبس عنه ، لا سيما وان القارىء يجب ان يكون قد تعرف الى اسلوب صاحب المصدر بعد ان يكون قد قرأ هذه المقتبسات في مختلف اوراق الكتاب . وفضلاً عن هذا فانهم كانوا يشعرون ان ترداد ذكر المصدر الواحد الذي اخذوا عنه يبعث الضجر والملل ويجعل القارىء يسيء الظن في معرفة العالم وحسن اسلوبه .

٢ . الدقة في النقل :

كان العلماء المسلمون يشددون على ضرورة الامانة والدقة في النقل . ففي مقدمة كتاب « معجم البلدان » يقول لنا ياقوت انه كان ينقل عن المصادر بكل دقة وامانة . وسواء أكان المنقول حقاً أو باطلاً فان الصدق في إيراده ، كما يقول ياقوت ، له اهميته في البحث العلمي عند

---

(١) راجع بهذا الصدد ما يقوله ابن ابي اصيبعة عن علاقة المؤلف بالمراجع التي يأخذ عنها وذلك بمناسبة اعتماده كتاب طبقات الامم لابن صاعد الاندلسي .

العلماء ، لانه ييسر للطالب اطلاعه على آراء اهل الخبرة في ذلك العلم [١].
وللعالم ان يؤثر مصدراً على غيره من المصادر ، وعندما تناقض ترجمة رجل ما في مؤلف ترجمة اخرى في مؤلف آخر فان المصدر الاخير يجب ألا يعتبر خطأ تاريخياً لا قيمة له بل بالاحرى يجدر بالعالم ان يذكر الروايتين[٢].

زعم الصولي ان مؤلف بليناس في الكسوف والخسوف نبوءة عن موت المتقي . يقول الصولي عن النص الذي أخذه عن بليناس ما يلي : « ...... وانا احكي لفظه من كتابه ، ومن طلب هذا الكتاب وجد ما ذكرته فيه على ما شرحته ان شاء الله » [٣] . غير ان حرص الصولي على ان يقنع قارئه بدقته وأمانته في النقل تجعل الواحد منا يشكك في صدقه . ولكن هذا لا يعني ان نقله عن بليناس كان دقيقاً كما يزعم ، ولا يعني ان تفسيره للنبوءة التي نقلها عنه تفسير تام الصحة كما قال . ولدينا مثال آخر من امثلة الشك في دقة النقل – وهو قول ابن مسكويه ان ما نقله عن ترجمة الدمشقي لكتاب يوناني عن « فضائل النفس » نقل صحيح دقيق [٤] ، غير اننا هنا لا نستطيع التأكد لان الادلة غير متوفرة لدينا .

---

(١) ياقوت : معجم البلدان ، الجزء الاول ص ٩

(٢) ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ٢١٥ (طبعة مرغوليوث)

(٣) الصولي : اخبار الراضي والمتقي ، ص ٢٨٣ وما يليها

(٤) ابن مسكويه : تهذيب ، ص ٧٥ . اما فيما يتعلق بابي عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي فراجع بروكلمن ، تاريخ الآداب العربية ، التكملة، الجزء الاول ص ٣٦٩ وما يليها . راجع ايضاً :

L. Leclerc, Histoire de la Médicine arabe, I, 176 f., 559 (Paris, 1876); W. Thomson - G. Junge, The Commentary of Pappus on Book X of Euclid's Elements 42 f. (Cambridge, Mass., 1930, Harvard Sem. Ser. 8); Abu Sulayman, Siwan fol. 68 a; RAAD 20. 3-7 (1945).

اما النقل من الذاكرة فلم يكن يعتبر نقلاً دقيقاً . واليك ما يقوله الصولي عن قيمة ذكرياته عن الخليفة الراضي : « .... وما حكيت من الفاظه التي مرت ، ومـا احكيه من كلامه بعد ، فهو كما احكيه او شبهه او مقارب ، إذ كنت لا أقدر على ان أحفظ لفظه على حروفه وانا احفظ معناه » (١) .

اما الروايات الشفوية التي كانت تدون فيما بعد في التأليف ، فبالرغم من انها كانت لا تحتوي على جميع الكلمات التي وردت في الاصل، وبالرغم من انها كانت تختلف قليلاً عن اسلوب العبارة الاصيلة ، فانها احتفظت بالمعنى المقصود بكل دقة وامانة (٢) .

ويخبرنا التنوخي ان اباه قص عليه قصة اثبتهـا فيما بعد في كتابه « الفرج بعد الشدة » ، غير ان التنوخي نسي ان يدون القصة عندما اخبرها ، ولكنها علقت بذهنـه كاملة التفاصيل ولكن ليس بالعبارات وبالالفاظ التي استعملها ابوه (٣) . ويقول الخفاجي كذلك عن نص انه لم يكن متأكداً من صاحبه لانه نسي اسم الكتاب الذي أخذه عنه (٤) .

وقد روى القفطي ، من ذاكرته ، بعض الامور التي ذكرهـا ابن سينا عن ابن مسكويه ، ولكن ليس بالالفاظ والعبارات التي استعملهـا ابن سينا . يقول القفطي : « ... هذا معنى ما قاله ابن سينا ، لانني كتبت الحكاية من حفظي » (٥) .

---

(١) الصولي : اخبار الراضي والمتقي ، ص ١٨

(٢) ابو حاتم الرازي : كتاب اعلام النبوة ، في الرازي
Opera Philosophica, I, 300

(٣) التنوخي : الفرج بعد الشدة ، الجزء الاول ص ٤٤

(٤) الخفاجي : سز ، ص ٨٧

(٥) القفطي ، ص ٣٣٢ . وراجع ياقوت : ارشاد، الجزء السادس ص ٣٣٧ وما يليهـا (طبعة مرغوليوث)

اما البيروني فيقول صراحة انه نسي المصدر الذي نقل عنه نصاً عن نظريــة الهنود في دورة السنين [١] . ولسنا في وضع يمكننا ان نقول فيما اذا كان قد روى ما رواه من الذاكرة او اذا كان قد نسي ان يدون على جزازة من الجزازات التي كان يدون عليها ملاحظاته اسم الكتـاب المصدر الذي اخذ عنه .

وكان يجوز للمؤلف ان يختصر نص خبر ينقله ، او ان يضيف اليه بعض ملاحظاته حسبما يريد . فان صاحب الفهرست ادخل في كتابــه موجزاً لرسالة عن الاديان القديمة المنزلة مضيفاً اليها من القرآن الكريم والحديث الشريف ما يقابلها او ما له علاقة بها [٢] . اما ياقوت فانه جمع بين روايتين مختلفتين عما دار من حديث بين الشافعي وابن راهويه ، وذلك للاختصار . ولكن ياقوت ذكر مصدر كل رواية من الروايتين [٣]. وبما ان ياقوت كان يعتبر يتيمة الثعالبي افضل مصدر لترجمة حياة بديع الزمان الهمذاني فانه اثبتها في كتابه « الارشاد » ولكنــه اغفل ذكر الاشعار الواردة في الثعالبي [٤] . وما يظهر من فروق طفيفة في التعبير بين الترجمتين سببه تصرف ياقوت عند تحريره النص . وكانوا اذا ارادوا الاشارة الى غاية اقتباسٍ اقتبسوه مقتضباً من مصدر آخر قـالوا : « انتهى ملخصاً » . ومثل هذه العبارة كثيرة الورود في الكتب التي الفت في عصور متأخرة مثل تاريخ ابن العماد [٥] . وكانوا يعتبرون فن

---

(١) البيروني : الهند ، ص ١٧٨ .

(٢) ابن النديم : الفهرست ، ص ٢١ وما يليها (طبعة فليجل) .

(٣) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ٣٧٦ (طبعة مرغوليوث) .

(٤) ياقوت : ارشاد ، الجزء الاول ، ص ٩٥ (طبعة مرغوليوث) .

(٥) راجع ابن العماد ، الجزء الثاني ص ١٨٨ ، والجزء الخامس ، ص ٤ ، والجـزء الثامن ص ١٩٣ . راجع ايضاً النواجي ص ٢٠ ، وابن حجر : فتح الباري .

تلخيص كتاب او رسالة من مميزات العالم الحق .

٣ . الوضع والسرقات الادبية :

كان الجاحظ يعرف كثيراً عن عادة الوضع والسرقات الادبية الفاشية في عصره ، لان معرفته كانت تقوم على اختبارات شخصية مرة ، هذا إذا جاز لنا ان نصدق ما رواه لنا الجاحظ بهذا الصدد . كان الجاحظ يزعم ان النقاد الحسودين كانوا يسرون بتشويه أحسن مؤلفاته عند نشرها بين الناس موقعة بتوقيعه . وكان نقدهم على اشده في التشويه والتحطيم عندما يكون الكتاب مهدى الى شخصية مرموقة يتوقع صاحب الكتاب منه جزاء مادياً كبيراً اذا حاز لديه قبولاً . ولكن احياناً كانت الشخصيات المرموقة التي كان يهديها كتبه من الادباء الذين كانوا يعرفون جيد الادب من رديئه فلم يكونوا يبالون بنقد النقاد الحاسدين . واذا صدف ان مثل هؤلاء النقاد عرفوا بان المهدى اليه الكتاب من العارفين بالادب ومن متذوقيه غيروا خطتهم في النقد . فانهم كانوا يسرقون من مادة الكتاب ويجعلون من سرقاتهم هذه مادة لكتب يدعون انها من تصنيفهم ويهدونها الى شخصية كبيرة اخرى رجاء ان ينالوا عليها جوائز كبيرة . فكان الجاحظ يغير خطته ايضاً . يقول انه كان احياناً يؤلف كتاباً رديئاً ولكن ينسبه الى اديب كبير كابن المقفع والخليل وسلم ويحيى بن خالد والعتابي وغيرهم من مشاهير الادباء . فكان نقاد الجاحظ الذين يهشمون ما يكتبه ويتناولونه بقاذع القول يبادرون الى تعظيم قدر هذه المؤلفات الرديئة وينسخون عنها . وبما ان الجاحظ لم يكن يرغب في ان يرى مؤلفاته تقع فريسة حسد نقاده وزملائه ، وبما انه لم يكن ليتخلى عن هذه المؤلفات ليدعيها الآخرون ، فانه كان يصرح بانه كان ينشر مصنفاته بتوقيع

مستعار مما اكسبها شهرة ورواجا [١] .

وليس بمستغرب ان نجد بعض المؤلفين الذين كانوا يسعون وراء الشهرة يغفلون ذكر اسمائهم وينتحلون اسماء ادباء مشهورين يوقعون بها مؤلفاتهم . ولقد عرف الغرب امثال هؤلاء المنتحلين [٢] . اما حنين فانه يذكر اسباباً غير الشهرة عندما يعلل وجود كتب كثيرة منتحلة تنسب الى جالينوس . يعتقد حنين ان وجود مثل هذه الكتب التي تنسب الى جالينوس يعود الى خيلاء بعض الناس وزهوهم بان في مكاتبهم كتباً لاعاظم المؤلفين القدامى اكثر مما يملكه غيرهم من الناس [٣] . وعنده تعليل آخر : قد تكون هذه الكتب المنسوبة غلطاً الى جالينوس نتيجة خطأ في معرفة المؤلف الحقيقي . فقد يحدث ان اسم المؤلف الذي يظهر في الجزء الاول من مخطوطة ذات اجزاء اخرى تعالج مواضيع مختلفة يعتبر خطأ اسم المؤلف لجميع تلك الاجزاء [٤] . ولرأى حنين مغزاه العميق من انه لا يمكن لعالم يدعي العلم حقاً ان يتعمد وضع اسم جالينوس على كتاب يعلم انه ليس له . والذي يبدو اذن ، بالرغم من قول الجاحظ واتهاماته ، ان الانتحال والمنتحلين بين العلماء المسلمين كان قليلاً نسبياً . غير ان الانتحال كان فاشياً على نطاق واسع في علم

---

(١) الجاحظ : فصل ما بين العداوة والحسد ، في مجموعة رسائل الجاحظ (نشر كروس وطه الحاجري ١٩٤٣) ص ١٠٨ – ١٠٩ . كذلك المسعودي : تنبيه، ص ٧٦ وما يليها .

(٢) راجع مثلا : P. Lehmann, Pseudoantike Literatur des Mittelalters, 24 (Leipzig, 1927. Studien der Bibl. Warburg) الذي يذكر Walter Map الانكليزي في De nugis curialium

(٣) E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie 301 ff. (3rd and 4th ed. Leipzig 1903)

(٤) حنين : مقالة ، ص ٨٨ وما يليها .

الهيئة والكيمياء وامثالها من علوم السحر ، تلك العلوم التي كان ينظر اليها جل العلماء المسلمين على انها علوم تقع ما بين العلم الحقيقي واعمال الشعوذة .

ويبدو ايضاً في تاريخ الادب العربي ان كتباً بجملتها كانت تنتحل وذلك بتغيير الاسم فيحل اسم المنتحل محل اسم المؤلف الحقيقي . ولذا كان المؤلف يحرص على حقوقه في التأليف . ولنا في قول علي بن العباس المجوسي في موسوعته الطبية مثال على حرص المؤلف على اثبات صحة الكتاب ، وعلى انه هو المؤلف لا غيره – وهو مثال يعيد الى الذاكرة ما كان يفعله قدامى الادباء الاغريق الذين كانوا يعرفون انفسهم الى القارىء ويؤكدون له ان الكتاب من تصنيفهم . يقول علي بن العباس المجوسي :

« واما صحته فانه لعلي بن العباس والذي يدل عليه امران ، احدهما انه لم يسبقه احد الى تصنيف مثل تصنيفه وذلك انك إذا قسته الى سائر الكنائش والكتب التي وضعها من كان قبله لم تجد لاحد منهم كتاباً حاوياً لجميع اجزاء صناعة الطب ولا موضوعاً على جهة القسمة ولا ترتيباً يشبه هذا الترتيب ، والثاني ان هذا الكتاب اول ما اخرجه مصنفه إنما أخرجه الى خزانة الملك عضد الدولة ثم من بعد ذلك الى ايدي الناس واظهره لهم فاما قبل ذلك فلم يكن له نسخة ولا شبيه في التأليف . فاذا كان الامر كذلك فقد صح ان واضعه علي بن العباس المجوسي المتطبب تلميذ ابي ماهر موسى بن سيار ، وإنما احتاجت العلماء الى صحة نسبة هذا الكتاب لئلا يجد بعض من لا علم له كتاباً قد الفه

بعض الحكماء فيدعيه وينسبه الى نفسه » [1] .

ومثال آخر على تخوف المؤلف من قرصان الادب وحرمانهم المؤلفين من حقوقهم نجده في مقدمة « كشف المحجوب » للمتصوف الفارسي الحجويري . وعبارة الحجويري في هذا الصدد جديرة بالاعتبار نظراً للكلمات التي بها يبرر موقفه . يقول « .... ان لجمع الكتب وتأليفها غاية واحدة : تخليد اسم المؤلف وترحم القراء وطلاب العلم عليه » [2].

وإذا كان الانتحال الكلي لكتب بجملتها امراً قائماً ، وإن ندر ، فان إغفال ذكر المصدر الذي كانوا يأخذون عنه كان عادة شائعة . غير أنه ليس بالامر السهل ، إن لم نقل بالامر المحال ، ان يعرف المؤلف متى يجوز له النقل من مصادر ادبية دون ان يذكر اسماء اصحابها ، ومتى يعد النقل سرقة ادبية . وبهذه المناسبة نقول ان ما قيل في السرقات الادبية في الادب العربي لا يهمنا كثيراً لان ما قيل فيها لم يكن من باب السرقات الادبية التي نعنى نحن بها بل كانت جزءاً من مباحثهم في النقد الادبي . وفي الادب الكلاسيكي جملة من الكتب تدور حول السرقات الادبية . هذه الكتب كانت نتيجة الابحاث في النقد الجمالي والنقد اللغوي للمؤلفات الادبية العظيمة لا سيا الشعرية منها. وليس لدينا ادلة حسية تريننا ان هنالك اية علاقة بين الادب اليوناني حول السرقات الادبية وبين الادب العربي حول هذا الموضوع ذاته . ولكن ، كما يقول احدهم ، « بما ان حقائق التفاعل الفكري على ادقها

---

(١) علي بن العباس : الكامل ، الجزء الاول ص ١٢ . وقبل علي بن العباس عبر علي ابن ربان الطبري عن تخوفه من الانتحال وعن ازدرائه للمنتحلين . ورأيه ان انتشار الكتاب وشيوعه بين الناس يحد من مجال المنتحلين وسرقاتهم . راجع الطبري : فردوس ، ص ٨ .

(٢) الحجويري : كشف المحجوب ، ص ٢ .

من الامور التي يصعب علينا تقييدها »[1] فان إمكانية التفاعل الفكري بين العرب والاغريق ليست بالمستحيلة في هذا الحقل . غير ان موضوع السرقات عند المسلمين يكاد ينحصر في السرقات الشعرية بعكس كتب الاغريق التي كانت تتناول الادب جملة . ولكن اسلوب معالجة هذا الموضوع يكاد يكون واحداً عند الشعبين[2] .

ان الاتهامات بالسرقات الادبية تقتضي ، انصافا للفريقين ، النظر في

---

(١) Ch. H. Haskins, The Renaissance of the Twelfth Century, 66 (Cambridge, Mass. , 1928)

(٢) للاطلاع على فكرة الاغريق عن هذا الموضوع ، السرقات الادبية، راجع :

E. Stemplinger, Das Plagiat in der griechischen Literatur (Berlin - Leipzig 1912) .

وقد تناول موضوع السرقات الادبية في الادب العبري :

I. Maarsen, Het plagiaat en zijn waardeering in de joodsche literatuur, in Bijdragen en Mededeel. van het Genootschap voor de joodsche Wetenschap in Nederland 6. 41-72 (Amsterdam, 1940) .

اما فيما يتعلق بالسرقات الادبية في عصر النهضة فليراجع مثلاً :

H. O. White : Plagiarism and Imitation during the English Renaissance (Cambridge, Mass. 1935) .

ومن الذين عالجوا موضوع السرقات الادبية في العربية مؤخراً:

G. E. von Grunebaum, The Concept of Plagiarism in Arabic Theory, in Journal of Near Eastern Studies, III, 234-53 1944.

وراجع ايضاً ابن رشيق : العمدة ، الجزء الثاني ص ٢١٥ – ٢٢٦ . وابن الاثير : المثل السائر ، ص ٤٦٦ – ٤٩٩ ، واما اقدم من عالج موضوع السرقات الادبية في العربية في بلاد الغرب فهو :

A. F. Mehren, Die Rhetorik der Araber, 147-54 (Copenhagen - Vienna, 1853) .

دعوى كل من المتّهِم والمتّهَم . ولكن مما يؤسف له كثيرا انه في اكثر الاحيان لا نعرف الا وجهة نظر واحد من الفريقين . فقد كان الصولي يقول ان ابا موسى الحامد ، الذي كان يهاجمه بعنف شديد وهو بعد حيّ ، ادّعى لنفسه كثيرا من المعارف والمعلومات التي كان الصولي يلقّنها طلابه في حلقاته . وقد ثبتت هذه الحقيقة بعد ان دُرِست كتب ابي موسى الحامد درسا نقديا صارما بعد وفاته [1] . اما هل كان اتهام الصولي صحيحا او خطأ فلسنا في مركز نستطيع معه ان نحكم في الامر .

ولاسباب عملية مهمة كان الوضع ارحب مجالا في علم الحديث، اذ وجد الواضعون عملهم سهلا ميسورا لان فكرة العنعنة او الرواية الشفوية تفتح الباب على مصراعيه لكل نوع من التزوير . وكذلك كان تزوير الوثائق التاريخية لصالح فئات ، او لالحاق الضرر بها ، فاشيا على نطاق واسع بين الناس . وقد اعتبر علماء المسلمين ان من واجبهم (وان لم يستطيعوا القيام بهذا الواجب على أتم وجه) ان يضعوا مبادىء وقوانين عامة لمعرفة الصحيح من المزوّر [2] .

وقصة الخطيب البغدادي حين فضح الوثيقة التي مُنِح يهود خيبر بموجبها امتيازات خاصة واظهر انها مزورة أمر مشهور أكسب البغدادي شهرة واسعة

---

(١) الصولي : اخبار ابي تمام ، ص ١٠ وما يليها .

(٢) كل كتاب يبحث علم الحديث يتناول هذه الناحية . ولكن تقييم اسلوب هذا العلم كما هو عند المسلمين بالنسبة لعلم النقد المعاصر لم يقم به احد للان . ولعلّ دراسة علمية لهذه الناحية تكون ذات فائدة عظيمة . وثمة مثال اخر على اكتشاف السرقات الادبية بدراسة مخلفات المؤلف،في « اللسان » لابن حجر ، الجـزء الثاني ، ص ٤١ . ويقول ابن النجار ، وهو مؤلف تكملة لتاريخ بغداد ، انه وجد في اوراق بقاء بن شاكر (توفي سنة ١٢٠٤ — ١٢٠٥ ميلادية) التي اشتراها بعد وفاته ، تزويرا وتلفيقاً يصعب على كذاب ماهر ان يقوم بهما.

باقية [١] . وتجدر الاشارة هنا الى ان الخطيب البغدادي لم يضف بذلك شيئا جديدا بل فعل ما كان يفعله العلماء المسلمون الذين كانوا يقابلون بين التواريخ المذكورة في الخبر أو القصة التي يحققون في صحتها ، او عدم صحتها واذا ظهر تباين او تناقض حكموا بان الخبر لا يمكن ان يكون صحيحاً بالشكل الذي ورد فيه [٢] .

وبصورة عامة لم يكن لدى العلماء المسلمين وسائل كافية مجدية لاكتشاف السرقات الادبية . غير ان روح النقد عندهم ظهرت في العصور الاولى لتاريخهم . فان ما نقلوه عن اللغات الاخرى عرّفهم مثلا الى جالينوس وملاحظاته الدقيقة الحكيمة حول الشك في صحة الكتب المنسوبة الى ابقراط [٣] . فقد ثبت لدى حنين ان الناحية اللغوية وبعض محتويات الكتب التي

---

(١) راجع مثلا ابن الجوزي : منتظم ، وعنه نقل ياقوت في « ارشاد » ، الجزء الاول ص ٢٤٧ وما يليها (طبعة مرغوليوث) والصفدي : الوافي ، الجزء الاول ص ٤٤ وما يليها . والسخاوي : اعلان، ص ١٠ وما يليها . راجع كذلك

A. Mez, Renaissance 326, n. 4

وبصورة خاصة : E. Lévi - Provençal, Les historiens des Chorfa 25 ff . (Paris, 1922)

ولا بأس ان نأتي على ذكر مثال آخر . يقول ابن اياس في « بدائع الزهور » الجزء الثالث ص ١٠٥ انه وجد سنة ٨٧٣ (١٤٨٨ – ١٤٨٩ م) حجر عليه كتابة قديمة غفل من الاعجام والتشكيل فيها ان يوم القيامة اصبح وشيكا . وقد شك بعض الناس في صحة هذه الكتابة واعتبروا النقش مزورا .

(٢) راجع السخاوي : اعلان ، ص ٩ وما يليها . اما فيما يتعلق بهذا الاسلوب كما عرفه علماء الغرب فراجع : B. Lasch, Das Erwachen und die Entwickelung der historischen Kritik in Mittelalter, 25 Breslau, 1887) .

(٣) راجع مثلا حنين : رسالة رقم ٩٥ ، ١٠١ .

ينسبونها الى جالينوس تبين انها منحولة [١] . اما « جملة كتاب جالينوس الكبير في النبض » الذي عثر عليه حنين في مخطوطة يونانية تنسب الى جالينوس فعلى شيء من التعقيد . فان محتويات المخطوطات اليونانية التي عثر عليها حنين لا تدل على تأليف من المستوي الرفيع ، ولذا حكم عليها حنين بانها لا يمكن ان تكون من تأليف جالينوس . غير ان جالينوس في مؤلفه « فينكس » [٢] يذكر انه الّف هذا الكتاب . وازاء هذا يفترض حنين ان جالينوس عندما جاء على ذكر الكتاب الكبير في النبض (في حديث شفوي او في كتاب آخر) ربما لم يكن قد الّف الكتاب بعد ، بل كان مزمعا على كتابته انما بدّل رأيه فيما بعد وتخلّى عن مشروعه هذا . غير ان رجلا سمع عن عزم جالينوس فأقدم على كتابة رسالة قصيرة في النبض ونسبها الى جالينوس . ثم انه أثبت العنوان : النبض ، في كتاب فينكس [٣] لكي يضمن شهرة للكتاب ورواجا . ثم أن حنين يضيف رأيا آخر فيقول ان ورود العنوان في كتاب فينكس يمكن تعليله بشكل آخر . فقد يكون جالينوس الّف الكتاب الكبير في النبض فعلا ، ولكنه فقد فيما بعد ، والكتاب المشكوك في صحته والذي تحدّر الينا كتب لكي يحل محل النسخة التي فقدت [٤] . وقد ابدى العلماء المسلمون شكهم بصحة كتب اخرى تنسب الى مؤلفين قدماء [٥] . وتجدر الاشارة بهذا الصدد الى ان الاسلوب العلمي في النقد عند العلماء المسلمين يقصّر عن بلوغ المرتبة التي وصل

---

(١) حنين : رسالة ، رقم ٣٤ ، ٣٥ . مقالة ، رقم ١٥٥ وما يليها .

(٢) Galen, Opera 19. 33 (Kühn)

(٣) كتاب فينكس هو الكتاب الذي ذكر فيه جالينوس كتبه

(٤) حنين : رسالة ، رقم ٦٦

(٥) راجع مثلا البيروني : الجماهر ، ص ٤١ . وابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ٦٩ . وابن خلدون: المقدمة ص ٣٩ .

اليها القديس توما الاكويني في برهنته على ان « كتاب العلل » يتألف من شذرات من كتاب « عناصر اللاهوت » لبروكلس .

وقد كان من اسباب ظهور النقد عند المسلمين الخلافات العقائدية الدينية التي شحذت عقولهم . فقـــد كان علماء السنة يحرصون على ان يبرهنوا ان الكتب المنسوبة الى الامام علي كتب مزوّرة [1] . وقد قضى الادباء المسلمون وقتـــا طويلا يتجادلون في صحة الشعر الجاهلي ، وكثير من الادلة التي كانوا يدلون بها هي هي الى يومنا هــذا .

٤.روح النقد :

كان ذكر المصادر يفي بمتطلبات البحث العلمي من حيث الدقة والامانة . ولكن قلّ ان كان العالم يذكر مصادره لغاية اخرى مشروعة وهي رفع قيمة مؤلفه وشأنه نتيجة لما للمصادر التي يوردها من قيمة وشأن . على انه من الواضح ان المسلمين كانوا يقدرون أهل العلم ويحترمون الثقات منهم ايما احترام . وان تنصيب هؤلاء الثقات الذين يرجع اليهم عملية مستمرّة لا تتوقّف ، نراها في جميع حقول النشاط الفكري الانساني ، ولا غنى عنها فيما يبدو لتقدّم الفكر وازدهاره . ولكن في الوقت ذاته ينبغي ان ينزل الثقات القدامى عن عروشهم متى ظهر فوج آخر من الثقات اغزر علما واوسع شهرة . ويتوقف مـــدى التحرّر من طغيان الثقات في مختلف الحضارات على مـــدى استعداد الناس

---

(١) فيما يتعلق بنهج البلاغةراجع:

H. Laoust,

Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taqi-d-din Ahmad b. Taimiya, 108 (Cairo, 1939, Publ. de l'Inst. fr. d'archéol. or., Rech. d'archéol. de philologie et d'histoire 10).

وقدرتهم على احلال ثقات جدد محل ثقات خدموا زمانهم وجيلهم .

وللتمثيل على نظرة المثقفين المسلمين الى قضية «السلطة» و«الثقات» نذكر متأدّبا من متأدّبي القرن الثاني عشر الميلادي وفيلسوفا من فلاسفة القرن الثالث عشر . الاول هو علي بن الحسن شميم (توفي سنة ١٢٠٤) والثاني ابن سبعين الشهير (توفي سنة ١٢٧١) .

ففي سنة ١١٩٧ — ١١٩٨ كان ياقوت في آمد وزار شميما . فذهب الى احد جوامع المدينة حيث كان شميم يدرس ويدرّس فوجده محاطا بمجموعة من الكتب كلها من تصنيفه . فجرى بينهما الحديث التالي [١] : « ..... قلت له انما جئت لأقتبس من علوم المولى شيئا . فقال لي : وأي علم تحب ؟ قلت له : علوم الادب . فقال ان تصانيفي في الادب كثيرة وذاك أن الاوائل جمعوا اقوال غيرهم واشعارهم وبوّبوها . وانا فكل ما عندي من نتائج افكاري . وكنت كلما رأيت الناس مجمعين على استحسان كتاب في نوع من الآداب استعملت فكري وانشأت من جنسه ما أدحض به المتقدم [٢] . فمن ذلك ان ابا تمام جمع اشعار العرب في حماسته وانا فعملت حماسة من أشعاري وبنات أفكاري (ثم انه شنّع ابا تمام وشتمه) . ثم رأيت الناس مجمعين على تفضيل أبي نواس في وصف الخمر فعملت كتاب الخمريات من شعري لو عاش أبو نواس لاستحيى أن يذكر شعر نفسه لو سمعها . ورأيت الناس مجمعين على تفضيل خطب ابن نباتة فصنّفت كتاب الخطب فليس للناس اليوم اشتغال الا بخطبي . وجعل يزري على المتقدمين ويضعّف ويجهّل الاوائل ويخاطبهم

---

(١) وظاهر من لغة ياقوت انه زاد في القصة ما يحسنها واضفى عليها من أسلوبه الادبي الذي اقتبسه عن أدباء العربية في القرن العاشر الميلادي .

(٢) وفي نظرة شميم للاصالة والابتكار غرابة .

بالـكلب فعجبت منه . وقلت له : فأنشدني شيئا مما قلت فابتدأ وقــرأ علي خطبة كتاب الخمريات . فعلق بخاطري من الخطبة قوله : « ولما رأيت الحكمي (أي ابا نواس) قد ابدع ولم يدع لاحد في اتباعه مطمعاً وسلك في افشاء سر صفات الخمرة آثرت ان أجعل لها نصيبا من عنايتي مع انني ، علم الله ، لم المم لها بلثم ثغر اثم مذ رضعت ثدي أمي » او كما قال . ثم انشدني من هذا الكتاب... فاستحسنت ذلك . فغضب وقال لي : ويلك ما عندك غير الاستحسان ؟ قلت له فما أصنع يا مولانا ؟ فقال لي تصنع هكذا : ثم قام يرقص ويصفق الى ان تعب ثم جلس وهو يقول : ما اصنع وقد ابتليت ببهائم لا يفرقون بين الدرّ والبعر والياقوت والحجر ؟ فاعتذرت اليه وسألته ان ينشدني شيئـاً اخر . فقال لي ...... وانشدني غير ذلك مما ضاع مني أصله . ثم سألته عمن تقدم من العلماء فلم يحسن الثناء على احد منهم . فلما ذكرت له المعزي نهرني وقال لي : ويلك كم تسيء الادب بين يدي ، من ذلك الـكلب الاعمى حتى يذكر بين يدي في مجلسي ؟ فقلت يا مولانا ما اراك ترضى عن احد ممن تقدم . فقـال كيف ارضى عنهم وليس لهم ما يرضيني . فقلت فما فيهم قط احد جاء بمـا يرضيك ؟ فقال لا اعلمه الا ان يكون المتنبي في مديحه خاصة وابن نباتـة في خطبه وابن الحريري في مقاماته فهؤلاء لم يقصروا . فقلت يا مولانا قد عجبت اذ لم تصنف مقامات تدحض بها مقامات الحريري . فقال لي : يا بني اعلم ان « الرجوع الى الحق خير من التمادي على الباطل » [1] عملت مقامات مرتين فلم ترضني فغسلتها ، وما اعلم ان الله خلقني الا لاظهـر فضل ابن الحريري ثم شطح في الكلام وقال : ليس في الوجود الا خالقان فأحد في السماء واحد في الارض . فالذي في السماء هو الله والذي في الارض انا . ثم التفت الي وقـال

---

(١) مأخوذ من رسالة عمر بن الخطاب في القضاء

هذا كلام لا يحتمله العامة لكونهم لا يفهمونه . انا لا اقدر على خلق شيء الا خلق الكلام فانا اخلقه . ثم ذكر اشتقاق هذه اللفظة . فقلت له يا مولانا انا رجل محدث وان لم يكن في المحدث جرأة مات بغصته . واحب ان اسأل مولانا عن شيء ان اذن . فتبسم وقال ما اراك تسأل الا عن معضلة ، هات ما عندك . قلت لما سميت بالشميم ؟ فشتمني ثم ضحك وقال ..... » [1] .

وفي تتمة هذا الخبر الذي نقله ياقوت عن شميم يأتي على ذكر ابن الحجاج الذي سأل شميا قائلا : « اني لا اراك تذم احداً من اهل العصر . فقال لي ليس لاحد منهم عندي قيمة . فانه لا يصلح للذم الا من يصلح للمدح » .

وقد كان شميم شديد الاعجاب بنفسه عصبي المزاج ، وامثاله من الناس كثر لا يزالون الى يومنا هذا في الشرق والغرب [2] . اما ابن سبعين ، مع كونه عالما اعظم شأنا من شميم ، فانه لم يكن يختلف عنه من حيث التصرف والاخلاق . ولكن بالرغم من انه كان واسع العلم فان الاحكام التي كان يصدرها لم تكن على شيء من التعمق والرصانة ، ولم يكن نقده اكابر الفلاسفة المسلمين قائما على دراسة مركزة لكتبهم كما كان يدعي . فقد وصف

---

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ١٢٩ وما يليها . ثم راجع : ارشاد ، الجزء السادس ص ١٧٠ وما يليها حيث يذكر تاريخا اقدم من التاريخ الذي ذكره انفا . وتجد ملخصا لهذه القصة ايضا في ابن العماد ، الجزء الخامس ص ٤ وما يليها ، وابن الساعي ص ١٥٨ وما يليها يذكر خبر ابي نواس وخمريات شميم . اما فيما يتعلق بشميم فراجع ابن كثير الجزء الثالث عشر ص ٤١

(٢) مثل مرزا محمد باقر الذي وصفه E. G. Browne في كتابه
A. Year amongst the Persians, 14 (Cambridge 1927)

لنا ابن سبعين في كتابه « بد العارف »[١] ابن رشد بانه كـــان من اتباع ضلالة ثميستيوس الذي اصبح فيما بعد من اشد اتباع ارسطو . وكان ابن رشد ، على زعم ابن سبعين ، اما يسرق من مؤلفات ارسطو جملة ، او انه كان يستوحيها في مؤلفاته . وقد كان إعجابه بارسطو شديداً ، حتى لو ان ارسطو قال بان رجلاً قائم وجالس في الوقت الواحـد لكرر ابن رشد قول سيده دون روية . وكانت مواهب ابن رشد العقلية محدودة ولكنه كان يعرف حده .

ولكن ابن سبعين له رأي أسمى وأرفـع في الفارابي . ومع ان الفارابي ابدى اضطراباً في تفهمه بعض القضايا الفلسفيـة فانه كان يحتل المقام الاول بين الفلاسفة المسلمين ، وكانت معرفته بالفلسفة القديمة اوسع واشمل من معرفة زملائه . وفي اخريات ايامه رجع عن بعض ضلاله .

اما رأى ابن سبعين في ابن سينا فقد كان عنيفا قاسيا بحيث كاد ان يرفض آراءه وفلسفته . يقول ابن سبعين ان ابن سينا كان مرائيا ومدّعياً للحكمة . نعم انه حظي بتقدير الناس له واعجابهم به ، ولكنه كان عديم الفضل ، وكانت كتبه تافهة . وقد خيّل اليه انه كان يعرف الفلسفة الشرقية ، وان صح ادعاؤه هذا فانه لم يصب سوى رائحة منها أتته من بعيد . وقد صنف معظم كتبه بناء على ما في كتب افلاطون من حكمة وعلم . اما نصيبه من المعرفة فقد كان

---

(١) L. Massignon, Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique musulmane 128-31 (Paris 1929, Collection de textes inédits relatifs à la mystique en pays d'Islam I) , transl. by Massignon, in Mémorial H. Basset 2.123-30 (Paris 1928, Publ. de l'Inst. des Hautes - Et. Mar. 18) . Cf. also. H. Wahitaki, in Islamica 5. 475-90 (1932) .

قليلا ، وكان لا يوثق بقوله . وأوسع كتبه كتاب الشفاء الذي يكثر فيه الخطأ والضلال . وفيه يعارض ارسطو ، ولكن معارضته ارسطو فيها فائدة اذ ان ابن سينا في محاولته دحض آراء ارسطو أبان لنا النواحي الغامضة من تعاليمه . اما في الالهيات فان افضل كتب ابن سينا هما كتاب « التنبيهات والاشارات » و « حي بن يقظان » الرمزي . وان العلم الجم الذي ينطوي عليه هذان الكتابان مردّه الى انهما يعتمدان كتاب افلاطون في القوانين وتعاليم الصوفية . فقد كان ابن سينا ياخذ عن كتاب افلاطون في القوانين وعن الصوفية في معالجته الاجتماع والمنطق . ولا يصح الاعتماد على ما يقوله ابن سينا في هذين العلمين .

وقد اسهب ابن سبعين في كلامه عن الغزالي . يقول ان الغزالي كان جد مضطرب في آرائه ، ويصعب على القارىء فهمه لانه لم يكن منسجما مع ذاته . فقد كان مرة صوفياً ومرة اخرى فيلسوفاً ، ثم اصبح أشعرياً ، ثم فقيها واخيرا اصبح من أهل التشكيك . وقد كانت معرفته بعلوم الاوائل وبطرق الصوفية معرفة هزيلة واهية اوهى من خيوط العنكبوت . وبما انه كان ينتمي الى جماعة العلماء المشهود لهم بحسن الرأي والاعتدال فقد اصبح من اليسير علينا ان ندرك لماذا كانت آراؤه في الصوفية اراء الرجل الاميّ. لا بل كنا ننتظر منه ان يصبح صوفيا . اما نظرته الى العقل فقد كانت نظرة فيثاغورس ، وكانت فلسفته فلسفة اخوان الصفاء وعلى مستواهم في التفكير الهزيل .

ان هذين الرجلين ، ابن سبعين وشميم ، كانا من ذوي الاطوار الغريبة ، ولذا يمكن غض الطرف عن شذوذهما واعتبار نقدهما من النوع الذي لا يمثل مستوى النقد في تلك الحقبة . وفضلا عن هذا فان الرجلين كانا صوفيين او من الذين وقعوا تحت تأثير الصوفية ، وهذا الامر على جانب من الخطورة يجب اخذه بعين الاعتبار . فان رفض الصوفية الاعتراف بالسلطة الفكرية السائدة كان لاعتبارات عاطفية لا لاعتبارات عقلية ، فهو اذن خارج على المبادىء

العلمية الصحيحة وعلى الاسلوب النقدي الرصين . ولكن مهما يكن من امر فان روح النقد لدى الرجلين ، ابن سبعين وشميم ، كما مرّ معنا آنفاً ، كانت هي روح النقد لدى كثير من العلماء آنذاك ، ولكن ، وهذا لحسن الطالع ، كان نقدا بناء لا هدّاما كما نجده عند الرجلين .

كان المفكرون المسلمون يميلون كل الميل الى اظهار تفوقهم الفكري على معاصريهم وعلى من سبقهم من العلماء. نعم يصح فيهم ما صح في كل زمان من ان « المتصفـّح لكتاب أبصر بمواضع الخلل من مبتدىء تأليفه » كما يقول ياقوت[1] . ومن جهة ثانية كان للتخوّف من النقد اثر حسن في تثقيف العلماء وحملهم على الدقة فيما يقولونه والاعتناء بما يصنـّفون[2] .

وقد الـّف العلماء المسلمون كتبـا لدحض كتب اخرى او لدحض آراء معينة . وكلما رأى المؤلف موجبا للنقد فانـه كان يثبت آراءه وملاحظاته النقدية في مصنفه . وكانت القوائم النقدية لكتب المراجع تحتوي على تقدير المؤلف لكتب من سبقه من العلماء وتقييمها . وقد كان لهذه القوائم نفع آخر ، فانها كانت تحاول ان توفر للقارىء نظرة شاملة منصفة الى ما هنالك من كتب تعنى بهذا الموضوع او ذاك . واحيانا كان العلماء يذكرون هذه الكتب المراجع للتدليل على ان الموضوع الذي سبقت معالجته على ايدي القدماء ينبغي ان يعالج مرّة اخرى على ضوء المعارف الجديدة ، كما فعل علي بن العباس عندما ذكر في مقدمة موسوعته الطبية ثبتا بالكتب التي تعالج هـذا الموضوع . وكانت غايته

---

(١) راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الاول ص ٩ . والثعالبي : تمثيل ص ٢٠ . وحاجي خليفة ، الجزء الاول ص ٤٢ . يقول ابو زيد البلخي ، كما ورد في ارشاد الجزء السادس ص ٧٨ ، ان الجاحظ كان يقول : عقل المنشىء مشغول وعقل المتصفح فارغ .

(٢) الازدي ، الجزء الاول ص ٩٨ .

في ذلك ان يظهر اصالة تصنيفه اذا ما قوبل بالمراجع التي ذكرها . والاصالة في موسوعة علي بن العباس الطبية، كما يزعم هو،هي انها شاملة جامعة.فهو يعتقد أن حكم ابقراط التي ضمّنها هذا الطبيب اليوناني العظيم علم الطب هي حكم مقتضبة عسيرة الفهم تحتاج الى شرح وتعليق . ويقول علي بن العباس ان جالينوس بالرغم من وافر علمه وعظيم مآتيه في هذا الحقل فانه لم يصنّف كتابا مثل موسوعته الطبية : الكامل . وبينما نراه يعظم من قدر ابقراط وجالينوس نجده يزري بقدامى الاطباء ويحط من قدرهم مثل اوريباسيوس وبولس الايجيني . فان من جملة العيوب التي تتصف بها مؤلفاتهم الطبية خلوها من بحث الناحية الطبيعية التي هي بمثابة الاساس لعلم الطب . يقول علي بن العباس ان هذا العيب يبدو ظاهرا في كتب الطب التي صنفها النصارى والمسلمون على السواء مما يجعلها ادنى قدرا من كتابه الكامل ، حتى ان كتاب الرازي الشهير ، الحاوي، لا يحتوي على هذه المعلومات الطبيعية . وفضلا عن هذا فان في الحاوي عيوبا اخرى اولها خلوه من علم التشريح وثانيها سوء ترتيب المواد التي يحتوي عليها ، وثالثها ضخامة حجمه . ويرى علي بن العباس ان الحاوي ليس سوى مجموعة لاقوال ومقتبسات اوردت بطولها ، وكثيرا ما تكرّر ايرادها . وحجمه الكبير يجعل اقتناؤه وقفا على الاغنياء القلائل [١] . لقد كانت بعض اراء علي ابن العباس في نقده كتاب الحاوي على صواب ، ولكنها لا تقوم برهانا على ما يقوله من ان موسوعته الطبية تختلف كل الاختلاف عن كتاب الرازي. والحجج الواهية التي يوردها علي بن العباس في نقده كتاب الرازي ترينا مبلغ الجهد الذي بذله ليبرهن على اصالة تأليفه ، وتظهر لنا شدة حماسته لاظهار عنصر الابتكار فيه .

---

(١) علي بن العباس : الكامل ، الجزء الاول : ص ٣ — ٥ راجع ايضا :
L. Leclerc, Histoire de la médicine arabe, I, 383 f. (Paris, 1876).

وفي مقدمة كتاب المثل السائر لابن الاثير يحاول المصنّف ان يشير الى ما في الكتاب من جديد يميزه عن آثار من سبقوه .

والملاحظات التي يدوّنها قرّاء كتاب ما على حواشيه كثيرا ما تحتوي على تقييم لآراء المصنف [١] . فقد كان ابن جماعة يسوّد حواشي كل كتاب يقرأه بملاحظات عن الكتاب [٢] . وقد وجد النويري على نسخته لكتاب الادوية المفردة لابن سينا حاشية : « ورأيت على حاشية كتاب الادوية المفردة للشيخ الرئيس في النسخة التي نقلت عنها بخط من لعله استدرك على الشيخ » [٣] . ويذكر لنا ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد نقاشا جرى بين عبدالله بن سعيد ابن كلاّب والجنيد . وحول هذا النقاش يدوّن الذهبي حاشية يقول فيها ما معناه : هذا ليس بصحيح . فان ابن كلاب كان معاصراً لابن حنبل (توفي سنة ٨٥٥) فكيف يكون قد اجتمع بالجنيد (توفي سنة ٩١٠) وجرى بينهما نقاش[٤]؟ وقد خطأ السبكي ، تلميذ الذهبي، استاذه في جعله فخر الدين الرازي من طبقة المحدثين « الضعاف » . وقد عبر عن رأيه هذا في حاشية كتاب الذهبي « ميزان الاعتدال » [٥] . وبالرغم من ان السبكي كان يعدّ الذهبي من اعظم علماء عصره ومن اوسعهم معرفة وحكمة فانه كان يتهمه احيانا

---

(١) ومثل هذه الملاحظات على الحواشي نجدها في المخطوطات . راجع ما يقوله
J. Fück in ZDMG 90.299 (1936)
بخصوص الفهرست او بخصوص مخطوطة كتاب الاثار للبيروني المحفوظة في استنبول رقم عمومي ٤٦٦٧ .

(٢) Wüstenfeld, Die Academien der Araber, 125 (Göttingen 1837)
والمصدر الذي اعتمده فستنفلد هو ابن قاضي شهبة

(٣) النويري : نهاية الارب ، الجزء الحادي عشر ، ص ٥٧

(٤) السبكي : طبقات ، الجزء الثاني ص ٥١ .

(٥) السبكي : طبقات ، الجزء الخامس ، ص ٣٦ .

بالتعصب [1] . وقد كانت صدور القوم تتسع للنقد فلم يكن هنالك ضير في ان ينتقد تلميذ استاذه ، لا سيما اذا كان النقد مرفقا بالصراحة والاحترام . وها هو ياقوت يقول لنا ان استاذه ، مبارك بن مبارك الوجيه (توفي سنة ١٢١٥) استاذ النحو في مدرسة النظامية ، كان استاذا غير كفؤ . فكان يقص على طلبته في حلقة الدرس قصصا وينشد اشعارا فلم يكن طلابه يتابعونه . غير ان ياقوت يضيف ان استاذه ، مبارك ، كان يجيد معرفة لغات كثيرة . وكان رحب الصدر متحررا . فانه لم يستنكف مرّة من لوم صاحب خزانة الكتب الذي اتلف نسخة من كتاب المعري في نقد القرآن [2] .

كان مجال النقد الادبي عند المسلمين – واكثر ما كان يعنى الناقدون بالشعر – مجالا واسعا يتراوح بين قول موجز نفّاذ يرسله ناقد – كقول البحتري في المفاضلة بين شعره وشعر ابي تمام : جيده خير من جيّدي ورديئي خير من رديئه [3] – وبين دراسات طويلة مركزة في ناحية من نواحي الادب . غير ان هذا النقد الذي يستهدف اظهار الحسن الجيد والقبيح الرديء لا علاقة له بالنقد العلمي الذي يستهدف التمييز بين الصواب والخطأ ، فهذا النوع من النقد هو وحده الذي يدل على وجود روح النقد الحق .

ان اهمية الشعر الجاهلي (وشعر صدر الاسلام) باعتبارهما المثل الاعلى

---

(١) السبكي في المراجع التي ذكرناها آنفاً وفي اماكن متعددة من كتاب الطبقات . راجع ايضا السبكي : معيد ، ص ١٢٢ وما يليها ، والسخاوي : اعلان ، ص ٥٦ وما يليها .

(٢) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ٢٣٢ ، ٢٣٥ (طبعة مرغوليوث) وهذا الذي ذكره ياقوت عن استاذه ذكره ايضا الصفدي : نكت ، ص ٢٣٣ وما يليها .

(٣) الصولي : أخبار ابي تمام ، ص ٦٧ . الاغاني ١٨ : ١٦٨ .

لجيّد الشعر في جميــع العصور ، لعبت دورا رئيسيا في تاريخ الادب العربي . وقد كان النحويون واللغويون هم الذين فرضوا هــذه السلطة الادبية التي كان يتمتع بها الشعر الجاهلي والاسلامي القديم ، وهم الذين كانوا يعتبرونها المثــل الادبي الاعلى . اما الموهوبون من الشعراء والمفكرون من النقـّاد فقد جهدوا على تحطيم هذه النظرة لانهم كانوا يرون في مثل هذه السلطة حاجزا يحول دون الابداع الشعري والخلق الفنيّ . وبعد ان عالج I. Goldziher هذا الصراع بين القديم والحديث اصبحت معالم تاريخ هذه القضية على اتمّ الوضوح [١] . واذا نحن استثنينا قرون الانحطاط الاربعة قبل مستهل القرن العشرين ، قرن بدء التجديد في الشعر العربي ، نجد ان المثل الاعلى عند الشعراء والنقاد على السواء كان القول المأثور « ان باب الابتداع للمعاني مفتوح الى يوم القيامة » وهو قول مأثور في علم الفقه حمله ابن الاثير الى علم الأدب [٢] .

وساسمح لنفسي ان افرد من الاخبار الكثيرة الواردة في هذا المعرض خبرا رواه الراغب الاصفهاني في « محاضراته » يعبّر ، ولو بلغة نابية ، عن الرغبـة الملحة للابداع والابتكار في الشعر . يقول الراغب : « قال القاضي ابو الحسن استعار رجل من الخلاّد شعره . فقال يا بني نحن اكلنا شعر الطائي والبحتري ومن يجري مجراهما ، وهؤلاء اكلوا شعر النابغة ، حتى خرئوا مثل هذا الشعر . وانت اذا اكلت شعري فأيّ شيء تخرأ » [٣] .

---

(١) Abhandlungen zur arabischen Philologie, I. 122-74 (Leiden 1896) .

(٢) ابن الاثير : المثل السائر ، ص ٤٦٧

(٣) الراغب الاصفهاني : محاضرات الادباء ، الجزء الثاني ص ٤١٢ . راجع ايضا ما يقوله Aelianus في Variae Historiae XIII, 22 : ان المصور غــلاطون صور هوميروس يتقيأ وسائر الشعراء حوله يغرفون قيأه .

وثمة فن واحد من فنون النقد العلمي والادبي لم يعرف في عصر المخطوطات بسبب طريقة النشر التي كانت متبعة آنئذ ، نعـــني فن المراجعة الفنيّة [١] . واقرب شيء في تلك العصور الادبية الاسلامية لما نسميه نحن فن المراجعة هو ان يكتب المرء كتابا خاصا يعارض او يدحض فيه آراء مؤلف ما حال انتشار كتابه كما فعل ابن ابي الحديد عندما عارض كتاب ابن الاثير المثل السائر في تصنيف له سمّاه « الفلك الدائر على المثل السائر » . ويبدو ان ابن ابي الحديد اشمأزّ من الدعاية الواسعة التي نشأت ترويجا لكتاب ابن الاثير لا سيما في الموصل . يقول ابن ابي الحديد : « . . . . ومنها ان جماعة من اكابر الموصل قد حسن ظنهم في هذا الكتاب جدّاً فتعصبوا له حتى فضلوه على اكثر الكتب المصنفة في هذا الفن وأوصلوا منه نسخا عديدة الى مدينـــة السلام (بغداد) واشاعوه وتداوله كثير من اهلها ، فاعترضت عليه بهذا الكتاب » [٢] . وقد حصل ابن ابي الحديد على نسخة من المثل السائر في اول ذى الحجة من سنة ٦٣٣ . فكان يتصفّحه ورقة ورقة كلما سمحت له اشغاله الرسمية بالنظر فيه . وقد دوّن ملاحظاته على المآخذ التي اخذها على الكتاب . وفي منتصف الشهر ، اي بعد انقضاء اسبوعين ، كان قد مر على الكتاب بجملته . ولكنه لم يعد قراءته للكتاب . وعندما أخذ في تصنيف كتابه مر على هذه الحواشي والملاحظات (وربما على كتاب ابن الاثير ايضا ؟) وجمع كل المآخذ التي اخذها على الكتاب فكان المصنف المعروف بالفلك الدائر على المثل السائر .

---

(١) L. Baur, Die Form der wissenschaftlichen Kritik bei Thomas von Aquin, in Aus der Geisteswelt des Mittelalters (Grabmann Festschrift) 690 f. (Münster, 1935. Beitr. z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Mittelalters, Supplement band 3)

(٢) ابن ابي الحديد : الفلك الدائر ، ص ٣ وما يليها .

٥ . منزلة الثقات من علماء الاغريق :

كان لانتقال الروح العلمية الكلاسيكية (الاغريقية واللاتينية) الى المناخ الادبي عند المسلمين أثر عميق في نشأة الروح النقدية . فكانوا يقولون لا ينبغي للعالم ان يبدي رأيا لا يستطيع اثباته بالادلة . وكان الكندي على صواب عندما اظهر استياءه من العالم اليوناني الذي اعتمده عندما كان يصنّف رسالة من رسائله في البصريات ، وذلك لان هذا العالم اليوناني لم يراع الاساليب العلمية المعترف بها [١] . ولكن في الوقت ذاته نلاحظ ان علماء المسلمين كانوا يؤمنون بالتفوق العلمي للكتب اليونانية التي الفها بعض الثقات من مشاهيرهم .

فقد لقي هؤلاء المؤلفون الكلاسيكيون اعظم احترام منذ قرون طويلة ـ والدليل على ان عظمتهم راسخة ثابتة هو انها جازت امتحان الزمن ولم تتزعزع [٢] . وهكذا أصبح العلماء اليونانيون المثل الاعلى في كل حقل من حقول العلم عند المسلمين الذين تتلمذوا عليهم . غير ان الدور الرئيسي الذي لعبه اولئك العلماء اليونانيون في الحياة العلمية عند المسلمين كان يلقى ، بطبيعة الحال ، اشدّ المقاومة في الاوساط الدينية . نعم ، ان بعض الفرق الدينية المارقة اقامت من الفلاسفة القدماء منافسين لشيوخ الدين وعلمائه المعروفين وأضفت على هؤلاء الفلاسفة مسحة من السلطة الدينية زادت في رفع شأنهم . فقد كان اصحاب العقائد من الباطنية والاسماعيلية يجعلون فلسفة افلاطون وارسطو وفيثاغورس وقفا على اصحاب المرتبة العليا من الداخلين في نظام عقيدتهم الباطنية [٣] .

---

(١) Cf. Islamic Culture, 16.464 f. (1942).

(٢) راجع ما ينسب الى الحسن بن سهل في محاضرات الادباء للراغب الاصفهاني الجزء الاول ص ٤١٩

(٣) المقريزي : مواعظ ، الجزء الاول ص ٣٩٤

وكانت العقيدة المعروفة بالحكمة الازلية تقول ان الحكماء الذين عاشوا قبل ظهور الاسلام كانوا يعرفون الحقائق الدينية الالهية التي اوحي بها الى النبي محمد ، والتي كانت الاساس للنظريات الفلسفية التي شغل بها علماء الدين المسلمون . غير ان علماء الدين من المسلمين بصورة عامة كانوا يرفضون الاعتراف بسلطة الفلاسفة اليونانيين وبعلمهم اذ ان الاشتغال بعلومهم وبفلسفتهم كان في نظرهم ينتقص من ايمان المسلم . فان الغزالي ، وكان على جانب من الاعتدال ، يقول ان سقراط وجماعة الفلاسفة دحضوا من سبقهم من الدهريين والطبيعيين واظهروا خطأهم . ثم يتابع الغزالي قوله : « .... ثم ردّ أرسطوطاليس على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردّاً لم يقصّر فيه حتى تبرّأ من جميعهم . الاّ انه استبقى ايضا من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفّق للنزوع عنها ، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سيناء والفارابي وامثالهما » [١]. وهذا الموضوع ، الصراع العنيف بين علماء الدين المسلمين وبين الفلسفة الاغريقية ، قد درسه درسا عميقا مستفيضا كولد تسيهر (Goldziher)[٢].

على انه لم يسلم عالم او فيلسوف اغريقي قديم من سهام الانتقاد عند المسلمين ، حتى الفلاسفة والمتكلمين منهم الذين كانوا من اشد انصار الفلسفة والعلم الاغريقيين . وبالرغم من المحاولات المتتالية للتوفيق بين تعاليم افلاطون وارسطوطاليس فان المشتغلين بالفلسفة من المسلمين كانوا يدركون ان هنالك

---

(١) الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص ٨٦ .

(٢) Die Stellung der alten islamischen Orthodoxie zu den antiken Wissenschaften (Berlin, 1915. Abh. PAW, phil. - hist. Kl.) .

فرقا اساسيا بين تعاليم الفيلسوفين [١] . فقد كانوا يعرفون ان افـــلاطون وارسطوطاليس كانا يختلفان في ازلية العالم [٢] ، وفي الطبيعة الاولى للنفس [٣] ، وفي التناسخ كما جاء وصفه في كتـــاب Phaedon [٤] ، وفي الجـــزء الذي تستقر فيه النفس من الجسد [٥] ، وفي نظرية الافـكار [٦] وفي امـــور اخرى كهذه [٧] . والقول العنيف المبـــني على عبارة وردت في كتاب الاخلاق لنيقوماخوس (Nicomachean Ethics) « ان افلاطون صديقي ولكن الحقيقة صديقة اعز Amicus Plato, sed magis amica veritas » كان قولا يعرفـــه

---

(١) يقول E. Gilson في كتابه
The Spirit of Medieval Philosophy 2 (New York 1936)
نقلا عن John of Salisbury ان افلاطون عندما كان لا يزال حيا كان دوما يخالف ارسطوطاليس ويحاجه . واني لم استطع ان ارد هذا القول الى مصادره القديمة . ويخيل الي ان هذا القول عن الخلاف بين افلاطون وارسطوطاليس قد يكون ل Gilson نفسه لا ل John of Salisbury . وجميع المحاولات للتوفيق بين افلاطون وارسطوطاليس كانت تعتمد المؤلف الشهير Theology of Aristotle

(٢) ابن نباتة : سرح ، الجزء الاول ص ١٢٢

(٣) الاصفهاني : مطالع ، ص ١٤٤ . الصفدي : غيث ، الجزء الثاني ص ٢٤٤

(٤) ابن باجه : رسالة الوداع ، ص ١٩١ مجلة الاندلس ٨ : ١٧ (١٩٤٣)

(٥) ابن سينا : نجاة ، ص ٣١٣

(٦) الشيرازي : ص ٢٥١ وما يليها . قابل ابن باجه : « في اتصال العقل بالانسان » نشر :
M. Asin Palacios, in al-Andalus 7.19 f. (1942)

(٧) راجع مثلا الرازي : Opera Philosophica,I. 305 ; 307
والشهرستاني ص ٣٢٨ راجع ايضا المسعودي : تنبيه ص ١١٨ .

الفلاسفة المسلمون [١] . وهـــذا الاختلاف الذي يظهر احيانا بين افلاطون وارسطوطاليس لم يستغله اعداء الفلسفة اليونانية في التشنيع بها فحسب ، كما فعل الغزالي وأمثاله في الصراع بين علماء الدين والفلسفة ، بـــل زاد العلماء المسلمين تشبثا باستنـــكارهم فلسفه القدماء . ولكن احيانا كان يفوتهم الانتفاع من وقوع اختلاف كهذا . فان ابن رضوان وزميله ابن بطلان كانا يعلمان بان القدامى كانوا يوجهون سهام النقد بعضهم الى بعض ، وكانا يدركان ان الوصول الى الحقيقة ينبغي ان يأتي نتيجة للدرس والبحث ، ولكن بالرغم من معرفتهما هذا الامر فانهما حاولا ان يجمعا بين الضدين لكي يبررا السلطة العليا التي كان يتمتع بها القدامى من المتفلسفة [٢].

كان لارسطوطاليس عند العلماء المسلمين انصار واتباع بقدر ما كان له من الاخصام . فان الحلقة الادبية التي كانت تجتمع حول ابي حيـــان التوحيدي كانت ترفض قبول رأي كان ارسطوطاليس يقول به في كتابه « عن السماء » De Caelo على انه خطأ ووهم . ولكن بما ان ابا الحسن العامري كان يقبل رأي ارسطوطاليس في هذا ، فانه كان يلام لاتباعه « التقليد » اتباعا اعمى [٣] ويزعم ابن صاعد الاندلسي ان من اسباب نقد الرازي العنيف لارسطوطاليس تأثره اولا بآراء الفيثاغورية ، ثانيا كون الرازي كان يميل الى الاخذ بالمثنوية وبالعقائد الهندية والصابئية [٤] . وينكر ابن صاعد ايضا نظرية سقراط في

---

(١) Cf. Mubashshir 499 (107) ; Medico-Philosophical Controversy 76, transl. III ;
الغزالي : « تهافت الفلاسفة »ص ٨ ، القزويني : آثار ، الجزء الثـــاني ص ٣٨٣ . ابن نباتة : سرح ، الجزء الاول ص ٢٢٥ . الصفدي : غيث ، الجزء الثاني ص ٢٤٤ . ابن الاثير الكامل، الجزء الاول ص ١٢٧. وقد جمع M. Steinschneider جملة صالحةمن المصادرالعبريةفي Catalcgus Cod. Hebr. Bibl. Acad. Lugd. - Bat. 145, n. I. and the same, Al-Farabi 151 ; 151 N. I. ; 250 (St. Petersburg 1869. Mém. de l'Acad. Impér. de St. Pétersburg VII, 13 No. 4) .

(٢) Medico - Philosophical Controversy 53, transl. 87 ; 75, trans. 111.

(٣) التوحيدي : امتاع ، الجزء الثاني ص ٨٨

(٤) ابن صاعد الاندلسي : طبقات ص ٣٣

بعث الموتى [١] . وكان يرى في ارسطوطاليس تجسيدا للعالم كله في شخص واحد ، وهو رأي سرى فيما بعد في الغرب عن طريق ابن رشد وترتبت عليه نتائج بعيدة الاثر [٢] . ويهاجم ابن صاعد ابن حزم ايضا لانــه انتقد بعض مسائل المنطق الارسطوطاليسي في كتابه « كتاب التقريب لحدود المنطق » . ويزعم ابن صاعد ان نقد ابن حزم يدل على انه اساء فهم بعض النصوص التي حاول نقدها ولانه كان يجهل بصورة عامة مؤلفات ارسطوطاليس [٣] .

ولم يسلم الثقاة من الاطباء القدماء من سهام النقد . وقصة يوحنــا ابن ماسويه لا تخلو من فائدة وهي وان تكن قصة وهمية فانها ليست كالاشعار التي نجد نموذجا منها في ابن ابي اصيبعة :

غلط امرؤ بأبي علي قاسه ... هيهات قصّر عن هداه ابو علي
لو ان ارسطاليس يسمع لفظة ... من لفظه لعرته هزة افكل
ويحار بطليموس لولاقاه من ... برهانه في كل مشكل [٤]

---

(١) ابن صاعد الاندلسي : طبقات ص ٢٣

(٢) Cf. M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben 2.83 (Munich, 1936)

كان الذين يمدحون الصاحب بن عباد يقولون : « سبحان من جمع العالم في واحد واظهر قوته في شخص (اي في ابن عبــاد) » . راجــع ياقوت : ارشاد ، الجزء الثاني ص ٢٧٧ (طبعة مرغوليوث) والسيوطي : بغية ، ص ٢٢٨ وذلــك بمناسبة كلامه عــن ابي الحسن الواحدي .

(٣) ابن صاعد الاندلسي : طبقات ص ٧٦ . وقد نقل عنه ياقوت في ارشاد : الجزء الخامس ص٨٧ (طبعة مرغوليوث) وقد ذكر ياقوت رايا في ابن حزم يشبه الى حد رأي ابن صاعد فيه . راجع ارشاد : الجزء الخامس ص ٩٢ .

(٤) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٢٥ . ويجد المرء امثال هذه الابيات قيلت في آخرين : الجزء الثاني ٥٥ ، ١٤٤ ، ١٢٩ ، ٢٦٠ وقد نقل ياقوت الابيات الثلاثة اعلاه في « ارشاد » ، الجزء السابع ص ١٢٤ (طبعة مرغوليوث)

او ما شابهه من الكلام السخيف . اما قصة ابن ماسويه فانها ترينا نظرة العلماء المسلمين ، امثال ابن ابي اصيبعة الذي حفظ لنا القصة ، الى قدامى الاطباء . تقول القصة ان ابن ماسويه كان يقول عن نفسه انــه اعظم من جالينوس . فنقل احدهم عبارة ابن ماسويه عن نفسه الى جبريل بن بختيشوع . فقام يوسف بن ابراهيم يسأل ابن ماسويه ، نيابة عن جبريل بن بختيشوع عن صحة ما عزي اليه . فانكر ابن ماسويه الخبر ايما انكار والح على يوسف ابن ابراهيم ان ينقل الى جبريل ما قاله بالحرف الواحد . قال : « انما قلت لو ان ابقراط وجالينوس عاشا الى ان يسمعا قولي في الطب وصفاتي لسألا ربهما ان يبدلهما بجميع حواسهما من البصر والشم والذوق واللمس حسّاً سمعيا يضيفانه الى ما معهما من حس السمع ليسمعا حكمي ووصفي » .[1]

ونذكر بالمناسبة ان كتب جالينوس التي الفها في غير الطب كانت عرضة لنقد عسير[2] . فان البيروني مثلا ينتقد جالينوس لتصديقه خبر ملكة الحيّات التي اذا رآها او سمع فحيحها امرؤ مات حــالا . يقول البيروني[3] : « فليت شعري من اخبر بمكانها او اخبر امرها اذا كان المطلع عليهــا ميتا ؟ » ولكن

---

(١) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ١٧٣ وما يليها .

(٢) Cf. P. Kraus, Jabir ibn Hayyan, 2.328 f.
Cf. also Isis 36. 251-5 (1946).

(٣) البيروني : الجماهر ص ٩٩ . ولكن من الانصاف ان نذكر ان جالينوس يبدأ قصة الحية بقوله : « يقولون ... « أي انه ناقل كتاب « في الترياق الى فيسن »
Para. 8, Opera 14. 233 (Kühn)
ويقول جالينوس ايضا في كتاب « في الادوية المفردة »
book XI, para . I, Opera 14.251 (Kühn)
انه لن يبحث امر هذه الحية او امر حيوانات غريبة كهذه الحية التي لا يعرف من امرها شيئا يرتكز على اختباره الشخصي .

البيروني الذي ينتقد جالينوس هنا يدافع عنه في مـــكان اخر عندما تعرض للطعن في معرفته الفلكية ، وذلك عندما اعترض سنان بن ثابت بن قرّة على نظرية جالينوس التي يقول فيها ان اختلاف مواقـــع النجوم لا يمكن مراقبته الا خلال فترة طويلة من الزمن . يقـــول سنان : « لا ادري كيف ذهب على جالينوس مع قوته في امر حساب النجوم ، فـــان كان طلوع الكواكب واختفاؤها مختلفاً في البلدان اختلافا عظيماً بيناً . . . . . وذلك دليل على انه ليس للنجوم مدخل في هذا ولا لطلوعها واختفائها » .

وعندما يشير البيروني الى هـــذا الانتقاد الذي انتقد به سنان جالينوس يقول ان جالينوس كان على صواب في هـــذه القضية [١] . وكثيراً ما كان الاطباء المسلمون يرفضون الاخـــذ بنظريات ابقراط وجالينوس الطبية لخطأ يجدونه فيها اما بناء على اختباراتهم الشخصيـــة او بناء على تفكير منطقي . ولو اردنا ان نذكر جميع الامثلة المتوفرة

---

(١) البيروني : آثار ص ٢٤٣ . ويقال ان عنوان كتاب سنان الذي انتقد فيـــه جالينوس هو « كتاب الانواء » غير ان H. Suter في كتابه

Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke 52 n. 1 (Leipzig 1900).

يرى ان عنوان كتاب سنان يجب ان يكون « كتـــاب الاستواء » لا « الانواء » وان هذا خطأ في النسخ . اما القفطي ، ص ١١٨ وما يليها ، وابن ابي اصيبعـــة الجزء الاول ص ٢٢٠ ، فانهما يذكران كتاباً عنوانه كتاب الانواء لابيه ، ثابت بن قرة ، وقـــد تكون اشارة البيروني الى هذا الكتاب الذي الفه ابو سنان لا سنان نفسه . واذا صح ان هذا الكتاب هو لثابت فقد يكون ان ابنه سنان اعاد النظر فيه ونشره بعد موت ابيه . والدليل على ذلك هو ان الاهداء كان للخليفة المعتضد ، وكان ثابت بن قرة على صلة وثيقة مع هذا الخليفة . وقـد يكون ان سنان ، عند نشره الكتاب ، ابقى على هذا الاهداء للخليفة المعتضد ، لانه عندمـــا توفي المعتضد كان سنان لا يزال طفلاً صغيراً ، فلا يعقل ان يكون هو المهدي .

لدينا لاقتضى ذلك كتـــابة تاريخ الطب العربي من اوله الى آخره .

ولكن حسبنـــا ان نذكر مثالاً واحداً من بعض ما جاء في كتاب ابن ميمون « شرح حكم ابقراط » .

(Commentary on the Aphorisms of Hippocrates)

فقد هزىء ابن ميمون بنظرية جالينوس المتعلقـة ببويضة الانثى . يقول هذا الفيلسوف والطبيب اليهودي [١] : « لست ادري كيف وقع جالينوس على هذه النظرية . هل كان ذلك وحياً هبط عليـــه ام انه حصل له ذلك عن طريق القياس المنطقي . اما اذا كان قد توصل الى هذه المعرفة عن طريق القياس المنطقي فانه امر لا شك يـــدعو الى الدهشة » . ويجاري ابن ميمون جالينوس في رفضه [٢] احـــد اقوال ابقراط الحكيمة [٣] على اساس ان هذه الظاهرة التي يتضمنهـــا قول ابقراط لا يمكن ان تقبل على علاتها . يقول ابن ميمون ان ابقراط كان كثيراً ما يتوصل الى القوانين العامة التي كان يطلقها عن طريق الملاحظة العابرة ، واحسن مثال على اثر هـــذه العادة في ابقراط نظريته في الاوبئة [٤] .

---

(١) Maimonides, Perush Pirqe Abuqrat, in has-Segullah, vol. 2 fasc. 25, p. 35 (Jerusalem 1935), ad Hippocrates, Aphorisms, Book V, para. 48, Opera 4.550 (Littré), and Galen, Commentary on the Aphorisms, Opera 17, 1.841 (Kühn).

(٢) Commentary on the Aphorisms, Opera 17, 2.492 ff. (Kühn.)

(٣) Aphorisms, Vol. II para. 20, Opera 4.476 (Littré).

(٤) Maimonides, op. cit. in has-Segullah, Vol. I, fasc. 13, p. 14 (Jerusalem 1934). Cf. also ibid., Vol. II, fasc. 26, p. 35 (Jerusalem, 1935), ad Hippocrates, Aphorisms, Vol. V, para. 53, Opera 4.550-2 (Littré).

وقد تناول العلمـــاء المسلمون اموراً اخرى اعظم خطراً في حقل الطب اليوناني وفي حقول اخرى . فان ابن النفيس مثـــلاً رفض قبول نظرية جالينوس الخاطئة في الدور الذي تلعبه الرئتان في نقل الدم من تجويفة القلب الواحدة الى الاخرى . واكتشاف ابن النفيس للخطأ الذي وقع فيه جالينوس لم يكن مبنيا على اسس تفضل الاسس التي بنى عليها جالينوس نظريتـه ، وذلك لان تخطئة ابن النفيس لجـــالينوس كانت نتيجة تفكير منطقي لا نتيجة تجربـــة [١] . ولذلك لم يترك اكتشاف ابن النفيس أثراً في علم الطب الاسلامي .

وكذلك لم تقنع نظرية بطليموس في تكوين الارض جميع العلمـــاء المسلمين ، لا سيما وانها تتعارض مع فلسفـة ارسطوطاليس . ويبدو ان اول من اقترح تبسيط نظام بطليموس ليتلاءم مع نظرية ارسطوطاليس كان ابن باجة ، وتابعه بعـــد ذلك كل من ابن طفيل وابن رشد والبتروجي [٢] . وهذا النقد الذي انصب على بطليموس استرعى انتباه العلماء في الشرق [٣] وفي الغرب المسيحي ، غير انه لا يمكن القول بان

---

(١) Cf. M. Meyerhof, Ibn an-Nafîs und seine Theorie des Lungenkreislaufs, in Quellen u. Studien z. Gesch. d. Naturwiss. u. d. Medizin 4,1 (1933).

ويقال ان ابن النفيس لم يكن يحترم معرفة جالينوس العلمية والادبية ولم يكن يضن خيراً في المآ تي التي قام بها (راجع Meyerhof في المصدر السابق) ، وقد ذكر لنا مترجم حياته انـــه (ابن النفيس) كان يملي كتبه « من ذهنه » دلالة على غزارة علمه وحسن ابتداعـــه . راجع طاشكبري زاده : مفتاح ، الجزء الاول ص ٢٦٩ .

(٢) S. Munk, Mél. de philosophie juive et arabe 442 ; 519 ff. (Paris, 1859). L. Gautier, Une réforme du système astronomique de Ptolémée, in JA 10, 14.483 - 510 (1909) Ibn Thofail, in Bulletin de Correspondence Africaine 42.26 ff. (1909)

ولكنه لم يضف شيئاً جديدا لما جاء به Munk .

(٣) كان الطوسي على اقتناع بخطأ بطليموس .

الذين انتقدوا نظام بطليموس قديماً يجب ان يعتبروا من العلماء الذين مهدوا السبيل للثورة العلمية التي قامت في اوروبا ضد نظرية بطليموس ونظامه الكوني [١] .

اما باقي العلماء المسلمين الذين حاولوا الانتقاص من اثر العلماء اليونانيين فقد كانوا اقل حظاً من التوفيق لان جهودهم العلمية في هذا السبيل لم تمهد لقيام نظريات جديدة او اكتشافات جديدة . فمنهم رجل يدعي ابن بكير (توفي سنة ٩٩٦) وضع عدة نظريات جديدة تدعو الى الدهشة . فانه مثلاً وضع نظرية جديدة ليفسر ظاهرة المد والجزر . فقد افترض وجود فلكين تحت فلك القمر ، وسبب المد هو ان هذين الفلكين يتقاطعان مع فلك القمر مرتين في كل يوم وليلة [٢] . والمؤرخ الذي يؤرخ تاريخ العلوم لا يسعه ان يعنى كثيراً بهذه النظريات الحدسية الغريبة كنظرية ابن بكير في تعليل المد . غير اننا عندما نرسم صورة عامة لنظرة العلماء المسلمين الى علماء اليونان ، نجد ان لمثل هذه النظريات الحدسية اهمية لا تقل عن اهمية نظرية ابن النفيس في عمل الرئة في الدورة الدموية او نظرية ابن باجة في ضرورة تعديل النظام البطليموسي .

---

(١) راجع

G. Sarton, Introduction to the History of Science, II, 298, 355, 399, 754, 868 (Baltimore - Washington 1931).

(٢) التوحيدي : مقابسات ، ص ٢٣٢ ، وقد نقل ابن نباتة عن التوحيدي في سرح ، الجزء الاول ص ٢٢٩ .

٦ . حدود النقد :

في عصر المخطوطات كان النجاح النهائي للنظريات والافكار الجديدة التي تتعارض مع النظريات السائدة امراً بعيداً عن التأكيد الى حد غير عادي . وذلك لان النظرية الجديدة ، او الفكرة الجديـــدة ، اذا لم يكن يقيض لها جماعة كبيرة من العلماء تقبلها وتأخذ بها في فترة قصيرة من الزمن فقد كان نصيبها ان تدفن في خزانـــة من خزائن الكتب وكانت امكانات بعثها قليلة جداً ، وكان نصيبها المحتم غالباً ان يخيم عليها النسيان التام ، ذلك لان هم العلماء الاول في عصر المخطوطات كان الحفاظ على العلم الوضعي المقرر الذي جمعته الاجيال السابقة . وقد كان حجم الكتب ومحدودية انتشارها بين الناس من العوامل التي كانت تحول دون الاهتمام بتلك النظريات المستجدة التي لم تمتحنها التجربة .

ولذلك كان خصوم القديم وسلطانه في العلم والفلسفـــة يشعرون انه اذا اريد القضاء على هذا السلطان فان ذلك لا يتم الا بضربة واحــدة قاضية . وبما ان ذلك لم يكن ممكناً فقد كان من المتوقع ايضاً ان كل هذا النقد العابر الذي يوجهه العلماء المسلمون ضد بعض النظريات والآراء اليونانية لم يكن قوة ساحقة تكفي لاضعاف النظريات العلمية اليونانيـة المختلفة كما فهمها المسلمون . ولكن شيئاً من هــذا لم يقع . لان العالم المسلم ظل يؤمن بان « .... متى اجتمع جالينوس وارسطوطـاليس على معنىً فذلك هو الصواب ، ومتى اختلفا صعب على العقول ادراك صوابه

جداً » [1] .

وقد اقترح ابو الفرج ابن هندو ان يبقى على الترتيب الاسكندراني القديم لمؤلفات جالينوس الستة عشر والا يتبع الناس ترتيبه هو لهـذه المؤلفات لانه « من الخرق خرق اجماع الامة » [2] .

وبصورة عامة نستطيع القول بان العلماء المسلمين حرصوا الحرص كله على الحفاظ على الافكار والاخبار التي كانوا يعتقدون ان لها قيمة فعلية ، بالرغم من صعوبة اثباتها في تلك العصور . والحق انه ليس من الانصاف ان نقسو في حكمنا على الجماعة لتصديقهم اخباراً وروايات ظهر فيما بعد بطلانها . فقد قال كاتب انكليزي من رجال القرن الثـــامن عشر :

---

(١) يوحنا بن ماسويه : نوادر رقم ١٩ . وقد نقل عنه يهوذا بن بلعام (القرن الحادي عشر) في « كتاب التجنيس » الذي وقف على طبعه .

P. Kokovzoff in Novye Materialy, Hebrew Section 91 (Petrograd 1916)

وقد نقل عن يهوذا بن بلعام مؤلف مجهول الاسم في شرح وتعليق عربي يهودي على كتـــاب سفر صموئيل . راجع مرغوليوث في المجلة العبرية الفصليـــة مجلد ١٠ ص ٣٩٧ (١٨٩٨) . وقد نقل عنه ايضاً هذا الخبر في كتاب يبحث طقوس الذبح .

Cf. Ms. or. Oxford, Bodleian Library, Hunt. 345 (Uri 294, Neubauer 793), fol, 19a, and M. Steinschneider, in (Geiger's) Jud. Zeitschrift f· Wissenschaft u. Leben 2.308 F. (1863) .

وقبل ابن ما سويه جاء على ذكر هذا الرأي الرازي . راجع ابن ابي اصيبعـة ، الجزء الاول ص ٣١٤ .

M. Steinschneider, loc. cit. ; Tj. de Boer, Die Medicina mentis van den arts Razi 13 N. 17.

(٢) ابن ابي اصيبعـــة ، الجزء الاول ص ١٠٩ . وهذا المصطلح « خرق اجماع الامة » مأخوذ من مصطلحات الفقه .

« أن من يروي اخباراً وروايات لا تتعدى نطاق الاحتمال له مـلء الحق ان يطلب من الذين لا يستطيعون ان يدحضوا رواياته او يبطلوا اخباره ، ان يصدقوه » [1] . وكذلك كان للعلمـاء المسلمين مقاييسهم ومعاييرهم في امكانية تصديق الاخبار والحقائق او تكذيبها ، غير ان الصعوبة كانت في تعيين حدود المحتمل او غير المحتمل [2] .

وقبل ان يضع نقولاس أورسمي (توفي سنة ١٣٨٢) بعض قوانينه ومبادئه لتقرير مدى احتمال الواقع المروي باكـثر من خمسة قرون [3] حاول الجاحظ تصنيف مصادر الخبر المتوفرة . يقول الجـاحظ ان المعلومات المتعلقة بالحوادث الخارجية لا يمكن الحصول عليها الا من ثلاثة وجوه . وهذا ما يقوله الجاحظ نصاً : « واعلم ان كل علم بغائب – كائناً ما كان – إنما يصاب من وجوه ثلاثة لا رابع لهـا ، ولا سبيل لك ولا لغيرك الى غاية الاحاطـات لاستئثار الله بها . ولن تهنأ بعيش مع شدة التحرز ولن يتسق لك امر التضييع . فاعرف اقدار ذلك .

« فما غاب عنك مما قد رآه غيرك مما يدرك بالعيان فسبيل العلم به الاخبار المتواترة التي يحملها الولي والعدو ، والصالح والطالح ، المستفيضة

---

(١) Samuel Johnson في مقدمة ترجمته لكتاب J. Lobo وعنوانه « سفرة الى بـلاد الحبشة » ص ٨ (لندن ١٧٣٥) وقد نقل هذا الكلام James Boswell في :
The Life of Samuel Johnson, anno 1734 .

(٢) للاطلاع على وجهة نظر المؤرخين الرومانيين راجع :
B. Croce, Teoria e storia della storiografia 167 f. (3rd ed., Bari 1927)

(٣) Cf. L. Thorndike, A History of Magic and Experimental Science 3. 454 (New York, 1934) .

في الناس ، فتلك لا كلفة على سامعها من العلم بتصديقها . فهذا الوجه يستوي فيه العالم والجاهل .

« وقد يجيء خبر اخص من هذا ، إلا انــه لا يعرف إلا بالسؤال والمفاجأة لاهله . كقوم نقلوا خبراً ، ومثلك يحيط علمــه ان مثلهم في تفاوت احوالهم وتباعدهم من التعارف لا يمكن في مثله التواطؤ ، وإن جهل ذلك اكثر الناس . وفي مثل هذا الخبر يمتنع الكذب ولا يتهيــأ الاتفاق فيه على الباطل .

« وقد يجيء خبر اخص من هــذا يحمله الرجل والرجلان ممن يجوز ان يصدق ويجوز ان يكذب . فصدق هذا الخبر في قلبك إنمـــا هو بحسن الظن بالمخبر والثقــة بعدالته . ولن يقوم هذا الخبر من قلبك ولا قلب غــيرك مقام الخبرين الاولين . ولو كان ذلك كذلك بطل التصنع بالدين واستوى الظاهر والباطن من العالمين .

« ولمـا ان كان موجوداً في العقول انه قد يفتش بعض الامناء عن خيانة وبعض الصادقين عن كذب ، وان مثل الخبرين الاولين لم يتعقب الناس في مثلها كذباً قط ، علم ان الخبر اذا جاء من مثلها جاء مجيء اليقين ، وان ما علم من خبر الواحد فانما هو بحسن الظن والائــتمان هذه الاخبار عن الامور التي تدركها الابصار .

« فاما العلم بما غاب مما لا يدركه احد بعيان ، مثل سرائر القلوب وما اشبهها ، فانما يدرك علمها بآثار افاعيلها ، وبالغالب من امورهــا على غير احاطة كاحاطة الله بها .

« واول العلم بكل غائب الظنون . والظنون إنمـــا تقع في القلوب بالدلائل ، فكلما زاد الدليل قوي الظن حتى ينتهي الى غاية تزول معها الشكوك عن القلوب ، وذلك لكثرة الدلائل ولترادفها .

فهذه غاية علم العباد بالامور الغائبة ... »[1] . وكثيراً ما كان العلماء المسلمون يحاولون وضع مقاييس لتقرير صدق المعلومات لشعورهم بضرورة ذلك عندما يجابهون المشاكل التاريخية التي يبحثونها . فان الطبري كان يزعم بان تاريخه لم يكن يشمل سوى الحقائق والحوادث الحقيقية . ويعتقد الطبري ان الظن أو الحدس لا يصلح ان يكون حكما في اثبات الحقائق ، وإن الحقائق لا يمكن الحصول عليها الا بواسطة المعلومات التاريخية المتوفرة لدينا . وعندما كان يكتب تاريخه ، قرر ان يقبل هذه المعلومات التاريخية بدون تردد او تساؤل[2] .

ويوصي رشيد الدين ، عم ابن ابي اصيبعة ، جماعة المؤلفين والمؤرخين ان ينظروا في كل خبر نظراً « عارياً عن محبة او بغضة » وان يزنوه بميزان العقل والقياس وان يتفحصوه ، اذا كان ذلك ممكناً على ضوء الحقائق المستمدة من الاختبار .[3]

اما المقريزي في « خطط مصر » فانه يهاجم الموقف الممعن في النقد والتحرج الذي يقفه معاصروه ممن يحملهم الجهل على الشك في آراء يقبلها الناس عموما . وفي رأيه ان المؤلف ، او المؤرّخ يكفيه ان يعرف ما أجمع عليه الرأي ،

---

(١) الجاحظ : رسالة المعاد والمعاش في مجموعة رسائل الجاحظ ، ص ٢٤ - ٢٦ لاشك ان هنالك علاقة واضحة بينة بين ما ذكره الجاحظ في الفقرة التي نقلناها وبين المبادىء العامة التي كان يأخذ بها رجال الدين والمتفلسفة من مختلف الفرق الاسلامية عند بحثهم مقاييس الصدق والكذب .

راجع الفقرة التي اخذها الجاحظ عن العسكري : «اوائل» ، كما وردت عند S.Pines في Beitrage zur islamischen Atomenlehre 126 (Berlin 1936)

وراجع ايضاً القرقساني : انوار ، الجزء الثاني ص ٣٥١ وما يليها .

(٢) الطبري : الجزء الاول ص ٥٥ وما يليها .

(٣) ابن ابي اصيبعة : الجزء الثاني ص ٢٥٢ .

والمصدر الثقة أو المرجع الذي اخذت عنه القضية او الرواية التي هي موضوع البحث . ويرجو المقريزي قارئه الا يتوجس من اقواله هذه والا تداخله منها اية ريبة . ولنا ان نستنتج من ملاحظات المقريزي انه كان على المؤلف ان يأخذ بعين الاعتبار مجموعة القرّاء الذين كانوا احيانا يتجاوزون حدود النـــقد الصحيحة .

كان رفض المؤلف هذه المعلومات او تلك على انها خاطئة او قبوله لها على انها صحيحة موثوق بها ، يتوقفان على اعتبارات مختلفة . فقد كان من المعروف عندهم ان الاخبار عن المدن البعيدة ، والحيوانات الغريبة ، والاحجار الثمينة ، والنباتات التي يشاهدها المـــرء في البــلدان الاجنبية ، وكذلك الاخبار عن الحوادث المدهشة العجيبة ، جميع هذه الامور وامثالها قد تكون من مبتدعات دعيّ يريد اكتساب بعض الشهرة [١] . وكان من المعروف عندهم ايضا ان هنالك اساطير وخرافات شعبية منتشرة في بلدان واماكن عديدة ، اساطير لا ينبغي للعالم ان يأخذ بها ، كتلك الخرافات التي تدور حول المباني العظيمة القديمة على انها من صنع الملك سليمان او من صنع الجنّ [٢] .

وبما ان ابن النديم ، صاحب كتاب الفهرست ، لم يكن لديه من وسيلة لمعرفة صدق المعلومات التي نقلها اليه الراوي عن الصين من كذبها، فانه لم ير بدا من ان

---

(١) الرازي : الطب الروحاني ، في

Razi, Opera Philosophica I, 58.

(٢) راجع البيروني : الجماهر ، ص ٦٩ . المقريزي : مواعظ ، الجزء الاول ص ١٦٠ . وراجع ايضا

Mém. de l'Inst. fr. d'archéol. or. du Caire 46. 131 f. (1922) .

وابن الشحنة : در ، ص ٢٧٥ وما يليها . ولكن كان يصدف احيانا ان قصة ما لا تصدق ولكن المؤرخين والمؤلفين كانوا يذكرونها لان الجمهور كان يصدقها . مثاله ما جـــاء في كتاب الاغاني الجزء الخامس ص ٣ (ابراهيم الموصلي) .

يقبل رواية الراوي ، لا سيما وان الراوي كان راهبا نجرانيا نصرانيا قادما من تلك البلاد البعيدة وعنده اصدق الاخبار عنها [١] . ونحن اذا قارنا بين موقف علماء الغرب من رحلات ماركو بولو وسفراته العجيبة وبين موقف ابن النديم من اخبار الصين لوجدنا موقف المؤلف العربي في القرن العاشر الميلادي اقرب الى العقل والمنطق من موقف زملائه في الغرب .

عندما جاء ابن ابي اصيبعة على ذكر ترجمة ابي طاهر احمد بن محمد بن البرخوشي (او البدخشي ؟) روى لنا قصة عن شفاء الاستسقاء وذلك بأكل جراد كان يقتات على نوع خاص من العشب . ويعلم ابن ابي اصيبعة ان هذه القصة قصة قديمة ترد ايضا في كتاب الفرج بعد الشدة للتنوخي ، [٢] غير ان ابن ابي اصيبعة ، مع علمه ان القصة واردة في كتاب الفرج بعد الشدة ، لا يستنتج من ذلك ان علاقة هذه القصة بابي طاهر الذي يترجم له هي اقرب الى الخرافة منها الى الحقيقة . اضف الى ذلك ان التنوخي ذاته يشك في صحة القصة فانه سمعها من شخص ثالث ، بالرغم من انه كان يعرف الشخص الذي روى الشخص الثالث الخبر عن لسانه . فان ذلك الشخص لم يذكر هو نفسه القصة للتنوخي في اي وقت من الاوقات [٣] . ان هذه الامثلة التي جئنا على ذكرها آنفاً ترينا

---

(١) الفهرست: ص ٣٤٩ وما يليها (طبعة فليجل) و ص ٤٩٠ (طبعة القاهرة ١٣٤٨) .

(٢) ابن ابي اصيبعة : الجزء الاول ص ٢٥٧ . التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، الجزء الثاني ص ٩٩ وما يليها .

(٣) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ٣١٢ يروي قصة اخرى عن دواء عجيب للشفاء من الاستقساء يقرنه باسم الرازي ، وله ذكر ايضا في كتاب التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، الجزء الثاني ص ١٠٣ وما يليها . ويذكر ابن ابي اصيبعة ان التنوخي سمع القصة عن لسان شخص ثالث بالرغم من انه كان يعرف الرازي معرفة حسنة . والظاهر ان ابن ابي اصيبعة يخلط بين هذه القصة وبين القصة التي ذكرناها آنفا . فان التنوخي ولد بعد وفاة الرازي ، وفي كتابه الفرج بعد الشدة لم يعلق على قصة تلميذ الرازي .

صعوبة المشكلة التي كان على المؤلفين ان يجابهوها : ايجاد حل وسط بين نظرتين مختلفتين ، نظرة عدم النقد ونظرة الاغراق في النقد . ومنهم من كان لا يبالي باحد الامرين كما يتراءى لنا في كلام النويري عندما ذكر لنا انه كان يود اغفال ذكر المرآة السحرية التي يستطيع المرء بواسطتها اكتشاف اعمال الزنا لانه كان يشك في صحة الخبر ، غير انه عاد فذكره [1] لانه اكتشف فيما بعد ان ابن الجوزي ذكره في كتابه « سلوة الاحزان » .

---

(١) النويري : الجزء الاول ص ٣٩٩ وما يليها . قابل ايضا ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ٣٣٧ وما يليها (طبعة مرغوليوث) .

القسم الرابع
البحث العلمي ـ تطوره ـ وتقدم اساليبه

١ . بين التخصص والتبسط [١] :

جابه العلماء والادباء المسلمون في العصر التكويني للحضارة الاسلامية مشكلة الاختيار بين التخصص في فن واحد من العلم والتعمق فيه ، او التبسّط الذي يشمل جميع نواحي الادب . والدليل على ان حملة الادب والعلم كانوا يدركون ان هنالك اختيارا بين اسلوبين، التخصص والتبسط، هو ما اشار اليه اثنان من ادباء تلك الفترة الاولى من تاريخ الحضارة الاسلامية ، وهما الجاحظ والصولي. فقد جاء في تقديم « كتاب الحنين الى الاوطان » للجاحظ ما يلي : « ان لكل شيء من العلم ونوع من الحكمة وصنف من الادب سببا يدعو الى تأليف ما كان فيه مشتتا ومعنى يحدو على جمع ما كان متفرقا . ومتى اغفل حملة الادب

---

(١) ترجمة Specialization and Encyclopedism اي التخصص في علم واحد او فن واحد والتعمق فيه ، والتبسط والشمول في جميع حقول العلم ، اي الاخذ من كل فن . وقد استعمل المؤلف كلمة « الموسوعية » اي المؤلفات التي تستوعب مختلف حقول العلم والفن . وقد كان بالامكان ترجمة العنوان : بين الكتب والموسوعات . (المترجم) .

واهل المعرفة تمييز الاخبار واستنباط الآثار وضم كل جوهر نفيس الى شكله وتأليف كل نادر من الحكمة الى اهله بطلت الحكمة وضاع العلم وأميت الادب ودرس مستور كل نادر . ولولا تقييد العلماء خواطرهم على الدهر ونقرهم اثار الاوائل في الصخر لبطل اول العلم وضاع آخره »[1] .

وهكذا نرى من كلام الجاحظ انه كان يعتبر جمع المعلومات والحقائق والاخبار المتعلقة بأمر معين من الامور او مسألة من المسائل أجل الاعمال واكثرها استحسانا . وفي الوقت ذاته يشعرنا الجاحظ بانه كان على يقين من ان هنالك قضايا ومسائل كثيرة لا نهاية لها تعود الى الظهور وتتكرر على مر الزمن .

واما ما ذكره الجاحظ في معرض التحذير عما حدث للادب والادباء في فترات معينة ، وما قد يحدث في كل آن ، فقد كان اقرب الى الحقيقة الواقعة عند الصولي اذا صدقنا ما قاله في مقدمة كتابه « اخبار ابي تمام » « فان الصولي يشكو ويقول : « رأيت – اعزّك الله – اكثر المتحلّين بالأدب في زماننا هذا على خلاف ما عهدت عليه القدماء الماضين والعلماء الاستاذين : يطلب الرجل منهم فنا من فنون الآداب فيقسم له حظ فيه ، وينال درجة منه ، فلا يرى ان اسم العالم يتم له ، ولا ان الرياسة تنجذب اليه الا بالطعن على العلماء ، والوضع من ماضيهم ، والاستحقار لباقيهم . ويكثر ذاك على لسانه حتى يكون اجل فوائده ، واكثر ما يمر في مجلسه . ثم لا يقنع بالعلم الذي جذب اطرافه ، وادعى جملته ، واحتجز عن المناظر له ، والمبين عن مقداره بالحجة عليه ، بقوم اعدهم لمواثبة من يسأله ، والانتهار لمن يطالبه ، حتى يدعي من العلوم ما لم

---

(١) الجاحظ : الحنين الى الاوطان ، ص ٣ . راجع ما يقوله السندوبي : ادب الجاحظ ، ص ١٥٣

يخطر له ببال ، ولا كدّ فيه ذهناً ، ولا حمل الى اهـــله قدماً ، ولا عرف له طالباً ، ويظن انه متى لم يعلمه لم يعد عالماً ولم يحسب رئيساً »[١] .

فان الصولي هنا يصف لنا اتجاه عصره نحو النوع الموسوعي من العلم وهو الاخذ من جميع العلوم بطرف وجمع المعرفة السطحية عن مواضيع متعددة .

وكان اهتمام الرجلين ، الجاحظ والصولي ، بالادب في الدرجة الاولى . غير ان ملاحظاتها تنطبق على جميع نواحي المعرفة . وكان كل اديب يحاول التخصص في ناحية واحدة من نواحي العلم والتعمق فيها يصطدم بالرأي الادبي الشائع في العالم الاسلامي آنذاك ، نعني أن الاديب هـــو من يأخذ من كل فن خبر[٢] . وكذلك كان اسلوب تحضير المخطوطات ونشرها بين الناس يساعد اما على تأليف الموسوعات التي تحتوي على جميع المعلومات مجموعة قريبة المتناول ، او على تأليف كتب ضخمة تتناول موضوعا واحـــدا ـ اذا شاء المؤلف ـ من جميع نواحيه بما في ذلك المواضيع التي تمت اليه بصلة ولو بعيدة .

وقد شعر علي بن رضوان ، من رجالات القرن الحادي عشر الميلادي ، بهذا الخطر الذي يهدد تلك الحضارة ، الخطر الناجم عن احـــلال تأليف الموسوعات السطحية محل البحث العلمي المركز . فانه في كتابه « النافع في تعليم صناعة الطب »[٣] يعطينا تاريخاً مختصرا لعلم الطب كما كان معروفا منذ اقدم العصور . ويضيف قائلا انه عندما اخذت صناعة الطب بالتأخر بسبب

---

(١) الصولي : اخبار ابي تمام ، ص ٦ وما يليها .

(٢) راجع مثلا : Orientalia, N. S. 11.262 ff. (1942)

Cf. Medico-Philosophical Controversy 20 ff.

وقد تلطف المرحوم P. Kraus فأرسل لي نسخة عن الفصل الثاني من مخطوطة القاهرة .

صدوف المسيحية عن العلوم الطبيعية [1] قـام اوريباسيوس وبولس الايجيني يؤلفان كناشيها . ويعتقد ابن رضوان ان المسلمين حـذوا حذوهما في تأليف الموسوعات الطبية الشبيهة بها ، وشعر كل مؤلف يؤلف في حقل الطب ان عليه ان يؤلف كنّاشا . وفي رأي ابن رضوان ان كتابات هذه الموسوعات الطبية قضت على محاسن صناعة الطب وفضائلها . فان العقل البشري ميّال الى الدعة والراحة ، فكان الاطباء يقنعون باقتناء كتب جامعة كهذه الكتب فيوفرون على انفسهم عنـاء التعلم ، وتنوسي أمر التعليم الذي كان يتعاطاه ابقراط وجالينوس . وبالرغم من ان البحث العلمي المركّز لم تزل معالمه في عصر ابن رضوان فقد كان على المؤلفين أن يستجيبوا الى رغبة الناس في الحصول على كتب عملية قريبة المتناول .

ولقد خاض العلماء معركة عنيفة للحفاظ على حقهـم في البحث العلمي والفرص اللازمة لممارسته ، ولكنهم ، فيما يبدو ، كانوا يخوضون معركة خاسرة. فان ابن خلدون يقول لنا ان النشاط الهائل على مدى عدة قرون في كل حقل من الحقول الادبية والعلمية أسفر عن تأليف عدد ضخم من الكتب ، فلم يكن عمر العالم المختص يكفي لقراءة كل مـا كتب في ميدان اختصاصه فكيف بدراستها . ومن هنا كان ازدياد الطلب على الكتب الموسوعية المختصرة . وقد رأى ابن خلدون من الضروري أن يخصص فصلين من مقدمته ليدلل على الاثر السيء لهذه الحال في العمل العلمي [2] .

ومن الاسباب الرئيسية التى كانت تمنع العالم من ان ينصرف الى التخصص

---

(١) راجع ما يقوله الفهرست ص ٢١١ (طبعة فليجل) وص ٣٣٧ (طبعة القاهرة ١٣٤٨).

(٢) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٥٣١ – ٥٣٣ . ويبدو ان ما يقوله حاجي خليفة ، الجزء الاول ص ٣ ١٠ – ١٠٦ منقول عن ابن خلدون .

في فن واحد ، صفة انسانية تعم البشر جميعا وهي كراهية الانسان للاعتراف بجهله . ولقد كانت هـــذه الصفة بارزة بصورة واضحة في عصر المخطوطات . فقد كانت صعوبة الحصول على الحقائق والمعلومات المدوّنة ، تلك الصعوبة التي اسفرت عن تقدير الناس للحفظ والعلم المحفوظ واحلاله المحل الاول ، جعلت العالم الذي يود ان يحتفظ بمقامه وشهرته في المجتمع أن يكون مستعدا للاجابة عن كل سؤال . ومن النادر ان نعثر على عالم يعترف ان الذاكرة كانت تخونه ، او ان الخبر لم يعلق بذهنه ، او انه يجهل هـــذا الامر . ويبدي ابو الحسن الدارقطني دهشته واستغرابه من ان ابا بكر الانباري تراجع عن غلطـــة ارتكبها في حلقته واصلح خطأه عندما نبهه الدارقطني الى ذلك . وكان ابو الحسن الدارقطني يحضر مجالسه . وقد ذكر الانباري اسم الدارقطني على انه هو الذي نبّهه الى الخطأ [1] . ويعترف ابن رشيق بضعف ذاكرته فيذكرَ لنا خبرا ماقيل في ذي الرمّة وفي ابي تمام يشبه الخبر الذي كان يتكلم عنـــه ، ولكنه « لم يحفظه » [2] . وقد سبقه الى الاعتراف بضعف الذاكرة الثعالبي ، فانه كثيرا ما يذكر في مواضع مختلفة من تصانيفه انه نسي بعض الاسماء او رواية بعض الاشعار ، او انه لا يذكر سوى بعض ابيات من القصيدة او سوى ابيات لشاعر ما [3] . ولذا نجد ان الثعالبي كان يذكر بعض الشعراء في آخر كتابه « تتمة اليتيمة » وليس في مواضعها المقرّرة لها لان الشيطان انساه ذكرها في اماكنها [4] . وكان اصحاب السير والتراجم كثيرا ما يضطرون الى الاعتراف

---

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء السابع ص ٧٤ (طبعة مرغوليوث) .

(٢) ابن رشيق : العمدة ، الجزء الاول ص ٥٧ وما يليها .

(٣) الثعالبي : تتمة اليتيمة ، الجزء الاول ص ١٣ ، ٢٦ ، ٣١ ، ٨٥ وفي الجزء الثاني ص ٧٦ .

(٤) الثعالبي : تتمة اليتيمة ، الجزء الثاني ص ٨٨ .

انهم كانوا يجهلون ، او انهم لا يذكرون ، اسماء بعض العلماء المؤلفين او عناوين كتبهم [١] . غير انه كان ينتظر من المفسرين والمحدثين والقصاصين واصحاب السير ان يعرفوا حقيقة كل شخص وكل مكان أشير اليه في القرآن او الحديث . ولذا كان بعضهم يعتذر عن جهل ما لا يعرفه احد من الناس . كانوا يقولون : « لم اقف على اسمه او اسمها » [٢] .

وفي المجتمع البشري الذي يتصف افراده بالشغف العقلي وحب الاستطلاع تميل عامة الشعب فيه الى تقليد العلماء والادباء . ولذا لم يكن عجيبـــا من مستشرق معاصر ان يقول انه لا يذكر سوى شخص واحد كان على استعداد لان يقول لا ادري اذا كان لا يدري [٣] .

اما في القضايا الشرعية فقد يترتب على عدم الاعتراف بالجهل او الخطأ نتائج عملية خطيرة . وهذا يفسر لنا الى حد بعيد الاهمية التي كانوا يسبغونها على القصص المبثوثة في كتب العلم والادب والتي تطري صراحة العلـــماء عندما يقولون : « لا ادري » [٤] . وقد خص السيوطي كتابه المزهر بفصل عالج فيه هذا الموضوع بالذات . وبما ان معلومات السيوطي التاريخية موثوق بصحتها فقد حاول مستشرق معاصر في دراسة له ، ان يظهر التطوّر التدريجي في النظرة

---

(١) طاشكبري زاده : مفتاح ، الجزء الاول ص ١٧٨ ، ٢٧١ ، ٢٨٥ . والجزء الثاني ص ٥٨ .

(٢) Cf. I. Golziher, Die Richtungen der islamischen Koranauslegung 295 f. (Leiden, 1920) .

(٣) D. B. Macdonald, Aspects of Islam 38 (New York 1911)

ويقول صحفي مصري عصري « ان كلمة لا ادري لا وجود لهـــا في المعجم في مصر » . راجع مجلة آخر ساعة ، رقم ٤٩٩ ، ص ٩ (٢٠ نيسان ، ١٩٤٤) .

(٤) او عبارات اخرى بمعناها . فيقولون : لا اعرفه ، لا اتحققه ، لا اعلم « والله اعلم » ، الله اعلم

العلمية عند عالم من علماء القرن الثامن والتاسع [١] . ومن امثال هذه القصة ما يروى عن الشعبي التابعي • يقول السيوطي في المزهر ، انه وجـــد القصة في كتاب نشوار المحاضرة للتنوخي . « قال القاضي ابو علي : ويشبه هذه الحكاية ما بلغنا عن الشعبي انه سئل عن مسئلة فقال : لا ادري . فقيل له فبأي شيء تأخذون رزق السلطان ؟ فقال : لاقول لا ادري فيما لا ادري » [٢] ، ويتابع السيوطي كلامه فيذكر قصة اخرى عن الشعبي نقلا عن ابن ابي الدنيا في كتاب الاشراف : « حدثني ابو صالح المروزي قال : سمعت ابا وهب محمد بن مزاحم قال : قيل للشعبي : انا لنستحي من كثرة ما تسأل فتقول لا ادري . فقال : لكن ملائكة الله المقربين لم يستحيوا حين سئلوا عما لا يعلمون ان قالوا : « لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم ، » [٣] . (القرآن الكريم ، سورة البقرة ، آية ٣٢) .

من المحتمل ان يكون ابن جماعة ناقلا عن النووي عند كلامه عن الاعتراف بالجهل . يقول ابن جماعة : « واعلم ان قول المسؤول « لا ادري » لا يضع من قدره كما يظنه بعض الجهلة بل يرفعه لانه دليل عظيم على عظم محـــله وقوة دينه وتقوى ربه وطهارة قلبه وكمال معرفته ، لانه يخاف من سقوطه من اعـــين

---

(١) G. von Grunebaum, On the Development of the Type of Scholar in Early Islam, in Corona, Studies in Celebration of the Eightieth Birthday of Samuel Singer, 142-7 (Durham, N. C., 1941).

(٢) السيوطي : المزهر ، الجزء الثاني ص ٣١٥ (طبعة محمد احمد جاد المولى بك ، علي محمد البجاوي، محمدابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية) . وقد قيل هذا القول او ما هو شبيه به الى بزرجمهر فكان جوابه مختلفا عن جواب الشعبي . راجع :
L. Morales, Aus dem Buch der "ergötzenden Erzaehlungen" des Barhebräus, in ZDMG 40. 411, 423 (1886).

(٣) السيوطي : المزهر في المصدر ذاته . الابشيهي ، الجزء الاول ص ٢٤ . العاملي : مخلاة ، ص ٢ .

الحاضرين . وهذه جهالة ورقة دين وربما يشهر خطاؤه بين الناس فيقع فيما فر منه ويتصف عندهم بما احترز منه » [١] .

وقد يكون من العسير ان نفصل بين القصص العربي الذي يـــدور حول « لا ادري » وبين قول سقراط : « إني اعرف أنني لا أعرف » فان الصلة بين القولين وثيقـــة . وقول سقراط هذا يظهر في اشكال كثيرة في اللغة العربية : « يقول (افلاطون) ما معي من فضيلة العلم الا علمي باني لست بعالم » [٢] . ويعزو كثير من العلماء العرب الى افلاطون وسقراط هذا القول : « لولا ان في قولي أنني لا أعلم إخباراً بأني أعلم لقلت إني لا اعلم » [٣] . « وسئل افلاطون (او الاسكندر) عند موته عن الدنيا فقال : خرجت اليها مضطراً وعشت فيها متحيراً، وها انا اخرج منها كارهاً ولم اعلم فيهـا الا انني لا اعـلم » [٤] .

---

(١) ابن جماعة : تذكرة السامع ، ص ٤٢ – ٤٣ ، والعلموي : المعيد ص ٥٧ . قابل هذا ايضا بما يقوله العلموي (ص ٥٧) : تعلم « لا ادري » فانك ان قلت لا ادري علموك حتى تدري ، وان قلت أدري سألوك حتى لا تدري . ويرد هذا القول ايضا في كلام المكي : قوت ، الجزء الاول ص ٩٦ . وفي رسالة لبنيامين فرنكلين الى جـــون لننغ مؤرخة في ١٨ آذار سنة ١٧٥٥ يقول : ان الذين يدعون معرفة كل شيء ويحاولون تعليل كل شيء يظلون جاهلين اشياء كثيرة ولو كانوا اقل غرورا لوجد من يعلمهم اياها عن قدرة ورغبة .

(٢) Hunayn, Sinnsprüche 105 ، كذلك مبشر ص ٤٨٥ (٩٣) . وتجد النص العربي هذا في ابن ابي اصيبعة الجزء الاول ص ٥٢ . الغزولي الجزء الاول ص ٢٣ .

(٣) Hunayn, Sinnsprüche 105 . ابن قتيبة : عيون الاخبار ، الجزء الثاني ص ١٢٦ (القاهرة) . العاملي : كشكول ، ص ٣٠٤ . ابن ابي اصيبعة : الجزء الاول ص ٤٩ (عن سقراط) .

(٤) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ٥٣ . الغزولي ، الجزء الثاني ص ١٠٠ . قابل هذا ايضا بحنين : Sinnsprüche رقم ٧١ .

وانك لواجد صدى لقول سقراط فيما يعزى من القول الى سعيد بن عبد العزيز التنوخي (توفي حوالي ٧٨٠) والى الشعبي : « لا ادري : هـــذه نصف المعرفة » [١] .

٢ . الابتداع :

يقول الجوزجاني الذي تتلمذ على ابن سينا مدة خمس وعشرين سنة انه لم يره مرة « إذا وقع له كتاب مجدد ينظر فيــه على الولاء ، بل كان يقصد المواضع الصعبة منــه والمسائل المشكلة فينظر ما قاله مصنفه فيها فيتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم » [٢] . أي أن ابن سينا كان ذا قدرة نادرة على النظر في الامور الجليلة الفائدة دون انفاق الجهد سدى على امور ثانوية . انه كان يعنى اولاً بالمستجـــد في شتى حقول العلم الذي كان يهتم به .

---

(١) الغزالي : احياء علوم الدين ، الجزء الاول ص ٦١ وما يليها (القاهرة ١٣٤٦) ، تاريخ دمشق : الجزء السادس ص ١٥٣ . حاجي خليفة : الجزء الاول ص ١١٩ . ومن اراد المزيد من القصص التي تدور حول « لا ادري » فليراجع الجاحظ : البيان والتبيين ، الجزء الاول ص ٣٠٤ (القاهرة ١٣٥١) ، الصولي : اخبار ابي تمام ، ص ٩ وما يليها ، و ص ١٢٨ . التوحيدي : امتاع ، الجزء الثاني ص ٦٨ . ياقوت : ارشاد ، الجزء السابع ص ١٩٨ (طبعة مرغوليوث) . الابشيهي ، الجزء الاول ص ٢٦ ، والجزء الثاني ص ٧٧ . السيوطي : بغية، ص ٤٠١ . قابل مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٤ ، ١٦٤ (سنـــة ١٩٣٦) . طاشكبري زاده : مفتاح ، الجزء الاول ص ٤٨ ، ١٤٥ وما يليها . العلموي : ص ٤٣ ، ٥٦ وما يليهـــا ، ٨٤ . العاملي : مخـــلاة ، ص ١٧٢ . ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ١٤٣ .

(٢) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٧

كان ابن الاثير يشدد على وجوب الابتداع في الشعر . وكان شديد الارتياح الى ناحية الابتداع في شعر الشعراء المعاصرين له . يقول انه اذا قارنا شعر هؤلاء المحدثين بشعر الجاهليين وبشعر الصدر الاسلامي الاول لوجدنا تجديداً في الفكرة وفي الذوق وفي الصياغة . ويعزو ابن الاثير التجدد في الشعر للتوسع الاسلامي الذي نجم عنه احتكاك بحضارات وثقافات جديدة [١] . يقول المعري :

إني وان كنت الاخير زمانه لآتٍ بما لم تستطعه الاوائل [٢]

غير ان كتّاب النثر كانوا يدركون ان الابتداع في الادب امر نادر وانه ليس بالعسير على الناقد ان يبين ان هذه العبارة او تلك الفكرة التي تبدو جديدة ليست جديدة بل وردت في كلام القدامى [٣] .

ومن العلماء الذين كانوا يقدرون الابتداع في البحث والتصنيف حق قدره ياقوت الحموي . فانه لم يغفل ذكر اكتشافه تحديد لفظة غنيمة . يقول « استنبطته انا بالقياس » وبعد فترة من الزمن وجد ان النتيجة التي توصل اليها بالاستنباط مثبتة ايضاً في « كتاب الاموال » لابي عبيد بن السلام [٤] .

كانت الغاية من الادب الذي صنف حول « الاوائل » — ولهذا

---

(١) ابن الاثير : المثل السائر ، ص ٢١٠ ، وانظر ايضاً ص ١٦٥ من هذا الكتاب .

(٢) المعري : سقط الزند ، ص ٤٢ (القاهرة ١٣١٩) . راجع ياقوت :ارشاد، الجزء السادس ٣٤٦ (طبعة مرغوليوث) . ابن حجة : خزانة الادب ،ص ١٣٠ . السيوطي: بغية ، ص ١٦ . العباسي : معاهد التنصيص ، الجزء الثاني ص ٢٢٢ .

(٣) ابن حيدر في مجلة المجمع العلمي العربي ، المجلد السابع ص ١٦٣ .

(٤) ياقوت : معجم ، الجزء الاول ص ٤٧

مثيله في الادب الاغريقي الكلاسيكي – ذكر الشعراء والكتاب الذين سبقوا غيرهم في الابتكار والابتداع . وكان السبق في الابتكار والابتداع عندما يقولون « لم يسبق » ، « لم يسبقني اليه احد » وما شابههما من العبارات يشمل جميع النواحي الفكرية . ولكن يحسن بنا ان نشير الى أن الابتداع او الابتكار بهذا المعنى لم يكن يعني دوماً الجديد الذي لم يكن له من وجود سابق ، انما كان يعني التجديد فيما كان موجوداً وسبكه او صياغته بشكل أجمل وأفضل .

فقد كان الجاحظ والثعالبي مثلاً يصران على ان اقساماً من تصانيفهم تحتوي على كثير من الابتداع والابتكار [١] . وعندما قام احد مداحي الصاحب بن عباد يقول له انه اعظم كاتب واعظم مفكر قال له الصاحب : « كلا ، ثمرة السبق لهم » [٢] . ويروى عن الجوهري أنه قال في معرض كلامه عن معجمه الصحاح في اللغة « ايها الناس إني عملت في الدنيا شيئاً لم أسبق اليه فسأعمل للآخرة امراً لم أسبق اليه » إشارة الى الرواية التي تقول إنه حاول أن يطير فوقع ومات [٣] . وقد سر ابن أبي أصيبعة ان يذكر ان الناس قالوا عن كتابه عيون الانباء في طبقات الاطباء إنه « ما سبق اليه » [٤] .

وقد وصلتنا أقوال من القرنين الخامس والسادس عشر مأخوذة عن

---

(١) الجاحظ : فصل ما بين العداوة والحسد ، مجموعة رسائل الجاحظ ص ٩٩. الثعالبي : تتمة اليتيمة . الجزء الاول ص ٢٠ ، ١٠٠ .

(٢) التوحيدي : الامتاع ، الجزء الاول ص ٥٩ .

(٣) ياقوت : ارشاد ، الجزء الثاني ص ٢٦٩ (طبعة مرغوليوث) .

(٤) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٢٣٧ .

مصادر اقــدم لا يعرف على وجه التدقيق اصحابها ، تشير بوضوح الى أن غاية العلم هي الابتداع والابتكار . يقول لنا مثلا حاجي خليفة ان الغايــة من الدرس وطلب العلم ليس جمع المعلومات واستظهارهـــا بل النشاط الفكري والحصول على « الملكة » التي بها يستطيع العالم أن « يستنبط » و « يستخرج » [1] .

وقد عبر العلموي في كتابه المعيد عن هذه الفكرة بتفصيل أوسع . يقول : « قــال صاحب الاحوذي [2] : ولا ينبغي لمصنف يتصدى الى تصنيف أن يعدل الى غير صنفين : اما ان يخترع معنى ، او يبتــدع وضعاً ومبنى ، وما سوى هذين الوجهين فهو تسويــد للورق ، والتحلي بحلية السرق » . وهنا يذكر العلموي قولاً من مصدر آخر يرى أنــه قد يكون بمثابة تعليق وتفسير لقوله السابق فيقول [3] : « وهـــذا لا ينافي ما ذكره بعضهم من ان رتب التأليف سبعة : استخراج ما لم يسبق الى استخراجه ، وناقص في الوضع يتمم نقصه ، وخطأ يصحح

---

(١) حاجي خليفة ، الجزء الاول ص ١٠٦ وما يليها .

(٢) لست ادري اذا كانت الاشارة هنا الى ابي بكر بن العربي (توفي ١١٤٨) راجع
(Brockelmann, GAL Supplement I, 632 f.)
مؤلف شرح صحيح الترمذي وعنوان شرحه هذا « عارضة الاحوذي » .

(٣) فيما يتعلق بهذه الملاحظات التي يذكرها العلموي راجع حاجي خليفـــة الجزء الاول ص ٨٤ . يقول كاتب افرنسي ، J . Bodin ، من كتاب القرن السادس عشر : « . . هنالك ثلاثة انواع من الكتابة ، الاول يعنى صاحبه باكتشاف الاشياء وجمع المواد ، والنوع الثاني يعنى صاحبه بترتيب المعلومات وتنظيمها بلغة رفيعة ، والثالث يعنى صاحبه بتصليح الاخطاء الواردة في الكتب القديمة » ،
(Methodus ad facilem historiarum Cognitionem, transl. by P. Reynolds, 1 f. (New York 1945).

الحكم فيه ، ومستغلق باجحاف الاختصار يشرح او يتمم بما يوضح استغلاقه ، وطويل يبدد الذهن طوله يختصر من غير إغلاق ولا حذف لما يخل حذفه بغرض المصنف الاول ، ومتفرق يجمع اشتات تبدده على اسلوب صحيح قريب ، ومنثور غير مرتب يرتب ترتيباً يشهد صحيح النظر إنه اولى في تقريب العلم للمتعلمين من الذي تقدم في حسن وضعه وترتيبه وتبويبه »[١] .

٣ . التجربة والملاحظة :

أخذت كلمة « تجربة » (Experimentum) اثناء العصور المتوسطة في اوروبا تحتل تدريجياً في الاوساط العلمية مقاماً خطيراً وأهمية كبرى[٢]. اما في الحضارة الاسلامية فاننا لا نلاحظ اتجاهاً في هذا السبيل ، بل نجد مختزناً هائلاً من المعارف والمعلومات . فقد كانوا ينظرون الى التجربة والملاحظة في حقول العلم على انها امور نافعة من حيث انسجامها او تلاؤمها مع العلم كله ، او من حيث انها اساس يقوم عليه نظام شامل . اما إذا كانت التجربة والملاحظة لا تنسجمان مع الكل ، وإذا لم تكونا اساساً لقيام نظام شامل فان الملاحظة الشخصية والتجربة الشخصية اللتين كان يقوم بهما العالم كانتا معرضتين للنسيان على ايدي الرواة . ومن المعلوم ان الانسان بمفرده لا يستطيع استيعاب جميع نواحي العلم المعاصر استيعاباً حسناً بواسطة ملاحظاته واختباراته . فقد علّم جالينوس علماء المشرق أن يتطلعوا دوماً الى استيعاب النسبة

---

(١) العلموي : المعيد ، ص ٨٠

(٢) Cf. M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben 2.351 f. (Munich 1936) .

الصحيحة من نوعين من المعرفة : المعرفة المبنية على الاختبار ، والمعرفة النظرية [١] . وكان الاطباء المسلمون لا يقيمون وزنـاً لطبيب لا يجمع بين التجارب والملاحظات من جهة ودرس المؤلفات الطبيـة واللجوء الى القياس من جهة اخرى ، او كما يقول ابن ابي اصيبعـة عن الرازي : « متى كان اقتصار الطبيب على التجـارب دون القياس وقراءة الكتب خذل » [٢] .

ان العلوم الطبيعية مثل الطب (ولا سيما علم الادوية) والرياضيات والفلك والطبيعيات والكيمياء تقتضي كثيراً من التجربة والملاحظة . اما علم الجغرافية فيستفيد كثيراً من الملاحظة الاصلية التي يقوم بها الجغرافي . غير انه من الملاحظ ان المقريزي الذي يزعم بانه كان يعتمد على ملاحظاته الشخصية نقل وصف مقياس نهر النيل (Nilometre) من مصدر آخر [٣]. ان التجارب ، بصورة عامة ، تخضع لاعتبارات نظرية . وأحسن دليل على هذا مقارنة تجربة ذكرها النظّام بوصف تجربة مماثلة لعلماء الغرب . فان طابع عقل النظام الذي يميل الى النظريات افاده في اسلوبه التجريبي

(١) Cf. Galen, On Medical Experience, Arabic version, ed. by R. Walzer (London - New York - Toronto, 1944)

(٢) ابن ابي اصيبعة : الجزء الاول ص ٣١٥ .

(٣) المقريزي : مواعظ ، الجزء الاول ص ٥٩ . راجع ايضاً :
Mém. de l'Inst. fr. d'archéologie or. du Caire 30.255 (1911)
اما المصدر الذي نقل عنه المقريزي فهو ابن جبير ، او ان الاثنين نقلا عن مصدر واحد سابق . اما ما هي الاسباب التي منعت المقريزي من ذكر وصف قياس النيل فـامر جدير بالبحث .

الذي كان يفوق اسلوب زملائه في الغرب [١] .

ان المباحث المستفيضة في علم الطبيعيات النظري ، كتلك التي نجدها في كتاب الشفاء لابن سينا ، لا تحتوي على ما نستطيع ان نـــدعوه بالتجربة المبتكرة والملاحظة المبتدعة . غير اننا نجد فقرة واحدة فقط في الجزء الذي يتناول الطبيعيات في كتاب الشفاء عن ملاحظة شخصية تعود الى أيام صبا ابن سينا ، كما يقول . وهذه الفقرة تبحث في اصل الحجارة [٢] . ويذكر لنا فخر الدين الرازي ملاحظة شخصية لاحظهـــا ابن سينا وتتعلق بتكوين الغيوم المطرة [٣] .

---

(١) Cf. R. Paret, An-Nazzam als Experimentator, in Der Islam, 15.228-33 (1939)

نقلا عن الجاحظ : الحيوان ، الجزء الرابع ص ١٠٦ . ويروى عن المأمون انه كان يجري تجربة بسيطة لجلسائه ليبرهن لهم ان الهواء مادة ، اي جسم طبيعي . راجع احمد بن ابي طاهر ، ص ١٧٤ .

(٢) ابن سينا : كتاب الشفاء ، الجزء الثاني ، ص ٢٤٨ وما يليها (طبيعيـــات ، الفن الخامس ، المقالة الاولى ، والفصل الاول) . راجع ايضاً :

E. J. Holmyard - D. , C. Mandeville Avicennae de Congelatione Lapidum, being Sections of « كتاب الشفاء » 19 ff., 72 ff. (Paris, 1927)

وقدنقل الرازي هذا الخبر عن ابن سينا في المباحث الجزء الثاني ص ٣٠٨ .

(٣) فخر الدين الرازي : مباحث ، الجزء الثاني ص ١٧٣ وما يليها . ولست اعلم الان اذا كانت قد فاتتني هذه الفقرة عندما قرأت الجزء الذي يعنى بالطبيعيات في كتاب الشفاء او ان خبر الرازي منقول عن مصنف آخر من مصنفات ابن سينا . ويحاول :

M. Alonso Alonso, Averroes observador de la Naturaleza, in al-Andalus, V, 125-30 (1940)

ان يبرهن ان ابن رشد كان عالماً شديد الملاحظة يراقب عن كثب ما يجري في الحياة العادية اليومية .

ويقول كتّاب التاريخ احياناً انه إذا اتيح للمؤرخ ان يستفيد من الوثائق المعاصرة ، واذا قيض له ان يكون شاهد عيان للحوادث والوقائع ، فان ذلك ميزة عظيمة له . ولذا كان السخاوي يقول ان كتاب الصولي ، تاريخ الوزراء ، كتاب فاضل لان مؤلفه كان شاهد عيان لكثير من الحوادث التي يأتي على ذكرها في مصنفه هذا [١] . وابن تغري بردي نفسه كان شاهد عيان لحادثة رواها المقريزي ، وكانت الملاحظات الشخصية عوناً لابن تغري بردي في اصلاح رواية المقريزي [٢] .

وبصورة عامة نستطيع ان نقول ان الحضارة الاسلامية كانت تسير على هدي ما جاء في شعر بشار حيث يقول :

عميت جنيناً والذكاء من العمى فجئت عجيب الظن للعلم موئلا
وغاض ضياء العين للعلم رافداً بقلبٍ اذا ما ضيّع الناس حصلا [٣]

اي استخدام البصيرة في وصف الموجودات حولنا ، لان البصيرة تفضل البصر في ادراكها الاشياء [٤] . ولعل السير على ذاك الهدي كان من الحكمة نظراً للظروف التي كانت سائدة عندئذ .

---

(١) السخاوي : اعلان ،ص ٩٧.

(٢) ابن تغري بردي:نجوم، الجزء السادس ص ٥٧٧ (طبعة Popper) اخبارسنة٨٢٧.

(٣) الاغاني : المجلد الثالث ص ٢٣ وما يليها .

(٤) الاغاني:الجزء الثالث ص ٢٣ (طبعة بولاق) ثم راجع ما يقوله ناشرو « اخبار ابي تمام » للصولي ص ١٨ .

٤ . التطور الذاتي عند العالم :

يتحدث جالينوس في كتاب « في تولد الجنين المولود لسبعة اشهر » الذي حفظ لنا في ترجمة عربية عن الاختـــلاف في الرأي حول طول السنة وطول الشهر على وجـــه الدقـــة كما وجده في كتابي ابقراط « الكتاب في الغذاء » و « ابيذيميـا » (كتاب الاوبئة) من جهة ، وفي كتاب « تقدمة المعرفة » من جهة ثانية — ويميـــل جالينوس الى القول بان الارقام الخاطئة التي نجدها في الكتابين الاولين مردّهـــا الى جهل ابقراط وهو بعد في صباه ، بينما نجد ان الارقام الصحيحـة في كتاب « دلائل سير المرض » تعكس لنا نضوج عقله وتكامل علمه في سني عمره المتأخر [١] .

لقد ترك لنا اسحق بن حنين في كتابه « تاريخ الاطبـاء » الذي يقلد فيه مصنفاً ليوحنا فيلوبونس ، وصفاً مسهبا لسير اطباء تاريخيـين واسطوريين عاشوا في الفترة الواقعة بين اسكلابيوس وجالينوس لا سيما فترات صباهم ، أي الفترات التكوينية في حياتهم ، وفـــترات النضج العقلي [٢] . ولقد تركت مثل هـــذه الاخبـــار المتناقلة في التراث

---

(١) Cf. R. Walzer, Galens Schrift " Ueber die Siebenmonatskinder " ," in RSO XV, 332 f. (1935) .

(٢) البيروني : رسالة ، اللوحة مقابل ص ٢٣ . ابن ابي اصيبعـــة ، الجزء الاول ص ٢٢ وما يليها ، ٧١ ، ٧٦ . وراجع ايضاً Walzer في الهامش السابق .

ومن الطريف ان نلاحظ ان كثيرين من الاطباء الاسطوريين الذين يعدون من واضعي علم الطب كانت فترات حياتهم التكوينية طويلة جداً بينما نجد ان ابقراط وجالينوس بدءا حياتهما العلمية الناضجة في سن مبكرة ، وفي السادسة عشرة والسابعة عشرة .

الكلاسيكي اثراً عميقاً في نفسه . اذ صرح في اكثر من مكان واحد بأن ترجمته في صباه لم تكن ترجمة جيدة ولا تقاس بما اكسبته التجارب فيما بعد في حقل الترجمة . ولكن قلّ ان نجد اعترافاً من هذا النوع – بان الفترة التكوينية في الحياة فترة غير منتجة – في الآداب الاسلامية. غير أنه يقال عن المبرّد انه ندم على رسالة كتبها في صباه ينتقد فيها سيبويه (١) . وقد اعترف عماد الدين الاصفهاني ان شعر صباه لم يكن من الشعر الذي يرضى عنه (٢) .

على ان مثل هذه الاقوال – من ان الفترة الاولى في حياة العالم فترة إنتاج رديء – لا تكاد تمت بصلة الى الفكرة الحديثة عن التطور الذاتي . فانهم لم يهتموا بظاهرة النمو العقلي التدريجي ، وانما كانوا يؤكدون الاثر الواضح لعنصر الزمن في اكتساب المعرفة وتحصيل العلم . فقد كانوا ينظرون الى العلم على أنه شيء قائم بذاته له وجود مستقل عن الانسان العالم .

ومن الخير للمرء ان يسعى لتحصيل المعرفة دونما ابطاء أو انتظار ، كذلك الابطاء والانتظار اللذين يتطلبها التطور الذاتي التدريجي .

ويفسر لنا الفارابي ، بناء على مصدر قديم كان يعتمده ، فلسفة افلاطون وارسطوطاليس على انها سعي وبحث دائم منظم عن السعادة (٣). ويصف المصنفات الكثيرة لهذين الفيلسوفين بطريقة تجعل القارىء يعتقد

---

(١) السيوطي : المزهر ، الجزء الثاني ص ١٨٩ . ايضاً
Cf. Brockelmann, GAL, Supplement I, 169

(٢) الازدي : الجزء الاول ص ٢٣٧ .

(٣) الفارابي : Plato .

ان هذه المصنفات كتبت في فترات متتالية من حياتها . ولكن الغاية من هذا الترتيب الزمني لهذه المصنفات لم تكن اظهـــار التطور العقلي الفكري عند الفيلسوفين وإنما كانت الغاية تعليمية في الدرجة الاولى .

ومن الظاهر ايضاً ان اقوال المفكرين المسلمين في ترجمة حياتهم حيث يذكرون لنا الصراع الفكري الداخلي حول الشك الذي كان يخامرهم في بعض العقائد الدينية في فترة من فترات حياتهم ، لا تـــدل دلالة حقيقية على وجود تطور . فان الدوران الذي لم يكن للبـــاحث عن الحقيقة بدّ من دورانه في طريقــه الى الحقيقة لم يكن في نظرهم ضرورة لا بدّ منها لتطور الفرد المعنيّ واعداده للعمل الذي كان يواجهـــه . ولم ينظروا الى الحقيقة على انها نتيجة دمج للافكار المتناقضة في نفس الفرد يؤلف بينها ويوضحها ، بل كانت الحقيقة عندهم امراً قائماً موجوداً من قبل ، وخير للانسان ان يصل اليها ويحصل عليها دون ان يمرّ في هذه الشكوك والتعقيدات [١] .

وعليه فقد كانت الغاية المثلى للتربية عنـــد المسلمين ان يقترب الانسان من الكمال ما امكنه الاقتراب في كل ناحية من نواحي العلم في سن مبكرة جدّا . فان ابن سينا يباهي بانه كان يجيد معرفة كل علم وفن يخطر في البال ، ويقول لنا انه في الثامنة عشرة من حياته كان يختزن في عقله من المعلومات والاخبار اكثر بكثير مما كان يذكره في سنيه الاخيرة عندما أخذ يكتب سيرة حياته . غير ان علمه في اخريات ايامه كان احسن نضجا . ولكن المعرفة عند ابن سينا واحدة ، وبعد ان أحسن طرائق العـلم وأتقن اسلوب البحث لم يتجدد له من العلم شيء . يقول : « فلما بلغت ثمان عشرة سنة من عمري فرغت من هـــذه

---

(١) Cf. F. Rosenthal, Die arabische Autobiographie, in Analecta Orientalia XIV, 11 ff. (1937).

العلوم كلها ، وكنت اذ ذاك للعلم احفظ ، ولكنه اليوم معي انضج ، والا فالعلم واحد لم يتجدد لي بعده شيء »[1] .

ولكن اكثر العلماء المسلمين لا يشاطرون ابن سينا رأيه في ان تحصيل جميع العلوم واتقان كل الفنون امر يسير كما تصوره هو . فان كثيرين منهم قضوا الحياة كلها في التحصيل وكثيرا ما كان عجزهم عن الالمام بكل علم وفن مدعاة لليأس والقنوط . فاننا كثيرا ما نأتي في الادب العربي على القول المشهور الذي تبدأ به « الفصول » لابقراط :

« العمر قصير والعمل كثير » . ويبدو لنا ان ثمة علاقة بين هذا اليأس وبين القول الذي يتكرر مرة بعد اخرى : « اين من كانوا قبلنا ؟» — اشارة الى الموت الذي يضع حدّا لكل جهد بشري يبذل في سبيل تحصيل العلم . ولما مات ابن سينا من القولنج الذي عرض له قال فيه بعض أهل زمانه :

رأيت ابن سينا يعادي الرجال — وبالحبس مات أخس الممات
فلم يشف ما ناله بالشفا — ولم ينج من موته بالنجاة [2]

(الشفاء والنجاة من مصنفات ابن سينا في الطب) . وعندما أشرف اللوكري ، تلميذ ابن سينا ، على الموت قال : « ..... وبعد فقد اصبحت هامة

---

(١) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٤

(٢) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٩ . راجع كذلك :

Marcus Aurelius III, 3,1-5;

يورد القول : (بعد ان عالج ابقراط امراضا كثيرة ، اتفق له مرض مات به)

E. Benz, Das Todesproblem in der stoischen Philosophie (5 (Stuttgart 1929. Tübinger Beitr. z. Altertumswissenschaft , 7).

وراجع ايضا التوحيدي : بصائر ، ص ١٣٧ . الشريشي ، الجزء الثاني ص ٧٠ وما يليها . القزويني : آثار ، الجزء الثاني ص ٣٨٦ . ابن نباتة : سرح ، الجزء الاول ص ٢٣٥ .

اليوم او غدٍ فاني في عشر التسعين ، وهل لي بعد الكبرة والعجز أمل في حياة لذيذة او رجاء لحال جديدة ... »[1] .

وفي أخريات ايامه كان الرازي « كثيرا ما يذكر الموت ويؤثره ويسأل الله الرحمة ويقول : انني حصلت من العلوم ما يمكن تحصيله بحسب الطاقة البشرية ، وما بقيت اوثر الا ّ لقاء الله تعالى »[2] . ونقرأ في كتابـه مباحث مشرقية الابيات التالية :

نهاية اقدام العقول عقال ... واكثر سعي العالمين ضلال

وارواحنا في عقلة من جسومنا ... وحاصل دنيانا اذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا

وكم قد رأينا من رجال ودولة ... فبادوا جميعا مسرعين وزالوا

وكم من جبال قد علت شرفاتها ... رجال فزالوا والجبال جبال[3]

وهكذا لا نجد في الحضارة الاسلامية مجالا لنمو فكرة التطور الذاتي عند

---

(١) البيهقي : تتمة صوان الحكمة ، ص ١٢١

(٢) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٢٦

(٣) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٢٨ . وراجع
P. Kraus, in ZDMG 89. 135 f. (1935) .
ويذكر الاب لامنس في كتابـه Le berceau de l'Islam ص ١٦ من المقدمة (روما ١٩١٦) بيتا من الشعر لذي المفاخر احمد بن محمد احد معاصري فخر الدين الرازي :

دعاوي الناس في الدنيا فنون ... وعلم الناس اكثره ظنون

غير ان هذا الشعر ينسب ايضا الى ابي الشرف ابن ابي الفرج بن هنـدو . ويستشهد ابو الشرف بهذين البيتين في نكتة عن عدم معرفة الاب عند الانتساب . والبيتان هما :

دعاوي الناس في الدنيا فنون ... وعلم الناس اكثره ظنون

وكم من قائل انا من فلان ... وعند فلانة الخبر اليقين

راجع الباخرزي ص ١١٥ .

الفرد ، بل نجد مكانها فكرة التغير . يقول القاضي الفاضل البيساني في رسالة بعث بها الى عماد الدين الاصفهاني : « اني رأيت انه لا يكتب انسان كتاباً في يومه الاّ قال في غده : لو غير هذا لكان أحسن ، ولو زيد كذا لكان يستحسن ولو قدم هذا لكان أفضل ، ولو ترك هذا لكان اجمل . وهذا من اعظم العبر ، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر » [١] .

٥ . التطور والتقدم المستمر على توالي الاجيال :

كان العلماء المسلمون يرون ان التغير لا التطور والنمو هو الذي يتحكم في العلاقة بين الاجيال المتتالية . ومما يعزى الى افلاطون قوله عند نصحه الآباء في تربية اولادهم : « لا تجبروا اولادكم على آدابكم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم » [٢] . ويقول الازدي في كتابه « تاريخ الممالك الاسلامية » : « ان الزمن لا يقف ، بل ان صفته الدائمة التغير » [٣] .

---

(١) راجع حاجي خليفة ، الجزء الاول ص ٤٢ وما يليها . في طبعة ياقوت لمعجم الادباء (ارشاد) المصرية نجد هذا القول مكررا في كل جزء من اجزاء الكتاب كمقدمة للجزء ، وينسبون هذا القول الى عماد الدين الاصفهاني .

ومن جهة ثانية نجد الجاحظ يعتبر عدم التأسف عما قيل او التراجع عما كتب مزية حميدة تتصف بها الشخصية الفذة . ويقول الجاحظ ان شخصية كهذه لا تقول : « لو كنت قلت كذا كان اجود ، ولو تركت قول كذا لكان احسن » . (رسالة الجد والهزل في مجموعة رسائل الجاحظ ص ٨٨) .

(٢) Hunayn, Sinnsprüche 105

وابن حمدون : تذكرة ، ص ١٣ . ايضا المبشر (النص العربي) .

(٣) السخاوي : اعلان ، ص ٢٢

وقد لحظوا ان لاختلاف الزمان والمكان اثراً حاسما في تقييم الشعر وتذوقه. يقول ابن رشيق : « .... قد تختلف المقامات والازمنة والبـــلاد فيحسن في وقت ما لا يحسن في آخر ، ويستحسن عند اهل بلدٍ ما لا يستحسن عند اهل غيره » [١] .

ومهما يكن من أمر فان فكرة التطوّر الفكري المستمر من جيل الى آخر لم تكن فكرة غريبة كليـــا عن التفكير الاسلامي . ففي شرح الفلسفة الافلاطونية يقول الفارابي ان افلاطون كان يقصد من كلامه في طيماوس Timaeus ان كل معرفة يمكن ان تخطر في البال ستصبح يوما في متناول الجنس البشري، وذلك نتيجة للبحث الذي لا ينقطع بل يستمر من جيل من العلماء الى جيل آخر [٢] .

وهنالك مفكر مسلم واحد ، على الاقل ، هو ابو بكر الرازي ، كان على اقتناع بان تاريخ الفلسفة الحقة ما هو الا بنـــاء متواصل على اسس وضعتها الاجيال السابقة من الفلاسفة . يقول الرازي : « اعـــلم ان كل متأخر من الفلاسفة اذا صرف همته الى النظر في الفلسفة وواظب على ذلـــك واجتهد فيه وبحث عن الذي اختلفوا فيه لدقته وصعوبته َعلِم ِعلْمَ من تقدّمه منهم وحفظه واستدرك بفطنته وكثرة بحثه ونظره أشياء أخر ، لانه مهر بعلم من تقدّمه وفطن لفوائـــد اخرى واستفضلها اذ كان البحث والنظر والاجتهاد يوجب

---

(١) ابن رشيق . العمدة ، الجزء الاول ص ٥٨ نقلا عن عبد الكريم بن ابراهيم النميلي الذي توفي سنة ٤٠٥ هـ ، ١٠١٤ — ١٠١٥ ميلادية .
راجع ايضا

(L. Caetani, Onomasticon No. 3747

وقد جاء في مادة ٣٩ من احكام المجلة العثمانية « لا ينكر تغير الاحكام بتغير الازمان » .

(٢) Cf. Farabi, Plato, para. 26.

الزيادة والفضل »[1] .

هذه الآراء المتعلقة بنمو الفهم الفلسفي وتطوره حفظت لنا في هجـوم شنّـه على الرازي الفيلسوف والطبيب المشهور احـد معاصريه ومواطنيه ابو حاتم . ولم يعالج ابو حاتم رأي الرازي وحججه بل قـال ان كل ازدياد في المعرفة لا ينتج الا ازدياداً في التناقض واختلاف الرأي . فـيرد الرازي على ناقده قائلا انه مصيب في رأيه هذا ، ولكنه رأي غـير وارد ولا علاقة له بالموضوع لان « كل من نظر واجتهد هو المحق »[2] وقد يبدو من كلام الرازي أنه كان يرى ان فكرة التطور والنمو المستمرين في حقل الفلسفة اقل مرتبة من الفكرة التي تقول بان للفرد من القوة العقلية ما قد يمكنه من تحصيل المعرفة الفلسفية بكاملها في أي وقت من الاوقات .

اما ابن خلدون فان نظريته الاجتماعية في تفسير التاريخ تأخذ فكرة التطور التدريجي بعين الاعتبار الى حدّ ما . يقول ابن خلدون ان اتجاه المجتمع البدوي البدائي هو دوماً نحو الحياة الحضرية المتمدّنة[3] . غير أن التطور يقف عند هذه النقطة ، ويبدو كأن هـذا الانتقال من دور البداوة الى دور الحضارة عملية تتكرر دوما . فنظرية ابن خلدون في انتقال المجتمع البدائي الى مجتمع

---

(١) الرازي : رسائل فلسفية جمعها وصححها ب . كروس ، جامعة فؤاد الاول ، كلية الآداب ، المؤلف رقم ٢٢ (القاهرة ١٩٣٩) .

(٢) Razi, Opera Philosophica I. 302. Cf. Orientalia N. S. 12. 176 (1943).

ثم قابل هذا بالقول الفقهي : « كل مجتهد مصيب » . اما في كتاب الغزالي : احياء علوم الدين ، المجلد الاول ص ٢٠ ، والمجلد الثاني ص ١٢٥ (القاهرة ١٣٤٦) فان هذه العبارة تكاد تعني ان كل اجتهاد يقوم المجتهد به صواب .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ، ص ١٢٢ .

حضاري مستقر تشبه الى حد بعيد بعض النظريات الغربية المستحدثة في تفسير التاريخ ، ولكن تفسير ابن خلدون للتاريخ تنقصه فكرة الايجابية في التطور والتقدم المستمرين .

اما في حقل العلوم الطبيعية في القرن العاشر الميلادي فقد ظهر اهتمام شديد لايجاد نظام تنتظم فيه جميع الموجودات في الطبيعة متدرجة تدرجا تصاعديا بدءاً بالمعادن فالنبات فالحيوان فالانسان فالاجسام السماوية . وقد حاول علماء الطبيعة في القرن التاسع عشر ان يروا في ذلك النظام لترتيب الموجودات بعض الشبه بآراء دارون في ارتقاء الاشياء وتطورها . ولكن الامر ظاهر ان القدامى في تنظيمهم المتدرّج الصاعد للموجودات في الطبيعة لم يقصدوا « ان الاشياء تدرجت خطوة خطوة من حالة الى حالة اخرى تليها » بل قصدوا « ان هذه الظواهر وجدت في الطبيعة وامكن ترتيبها بذلك التسلسل » [١] .

اما في الطب والكيمياء [٢] فـــان فكرة التطور والنمو التدريجي لم تكن غريبة عند العلماء المسلمين . ويقال عن ابن ماسويه انه عندما قارن بين علمه وعلم ابقراط وجالينوس ، قال انه هو أضاف الى علم الطب كثيراً من المعارف

---

(١) Cf. F. Dieterici, Der Darwinismus im Zehnten und neunzehnten Jahrhundert (Leipzig, 1878, Die Philos. d. Araber 9); D. B. Macdonald, in G. Sarton, Introduction to the History of Science I. 168 n. r (Baltimore 1927), and 2. 62 (Baltimore - Washington, 1931).

(٢) ب. كروس (Kraus) : جابر بن حيان ، الجزء الثاني ص ٥٤ وما يليها . وقد ذكرت صحيفة مصرية يومية ان الاستاذ كروس القى في السادس عشر من شهر اذار (مارس) عام ١٩٤٤ في القاهرة محاضرة عنوانها L'idée de progrès dans l'Islam وكنا نود كثيرا نشر هذه المحاضرة اذا كان نصها لايزال بين الاوراق التي خلفها كروس

الطبية . وفي القرن الثاني عشر انتقد ابن المطران مؤرخا آخر من مؤرخي علم الطب لم يكن يشاركه اعتقاده بأن تقدم الطب التدريجي ناجم عن تقدم العقل البشري واخذه بالبحث العلمي . ويرى ابن المطران ان العلم الذي ثبتت صحته قد وصل الينا بعد ان اضاف اليه العلماء ما اضافوه نتيجة للبحث والدرس . يقول : « واذا غلط متقدم سدد متأخر ، واذا قصر قديم تمم محدث ، هكذا في جميع الصناعات »[1] .

وقد اعتبروا بلوغ الكمال – الكمال بمعنى ان المتأخر يتمم عمل المتقدم كما ان ارسطوطاليس سدّد علم افلاطون واصلح جالينوس أخطاء ابقراط – الصفة الرئيسية التي يتصف بها التطور والنمو من جيل الى جيل . وهذا ليس ببعيد عما يقوله ابن عبد ربه : « ثم اني رأيت آخر كل طبقة وواضعي كل حكمة ومؤلفي كل أدب اعذب الفاظا واسهل بنية واحكم مذهبا وأوضح طريقة من الاول لانه ناكص متعقب والاول بادىء متقدم »[2] .

٦ . تشابك الحضارات وتفاعلها :

كانت الامبراطورية الاسلامية تتألف من شعوب عديدة مختلفة الاجناس واللغات . وكان التقارب والاتصال الوثيق بين هذه الاقوام في حياتها العادية يفسح المجال لكثير من التفكير النظري المتشعب في العلاقات الحضارية المتبادلة وفي التراث الروحي الذي يربط بينها . وكان التنازع الداخلي الدائم على السيادة السياسية بين الجماعات المختلفة عنصرا عمليا زاد في التشجيع على التفاعل

---

(١) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ٧ .
(٢) العقد الفريد ، الجزء الاول ص ٢ .

الفكري واليقظة الفكرية . فاذا استطاع قوم من تلك الاقوام التي كانت تتألف منها الامبراطورية الاسلامية ان يبرهن انه يفوق سائر الاقوام فكرا وعلما ، او ان يدلل ان حضارته وإرثه الثقافي يفوقان سائر الحضارات ، فانه يكون قد برهن على ان السيادة السياسية من نصيبه ، وان الحضارة التي ينتمي اليها يجب ان تسود .

وكان يقف عند أحد طرفي هذا الصراع الاجتماعي العنصري المدافعون عن التفوق الفكري العربي ، او العروبيون . وكانت حجتهم في التفوق الفكري الحضاري تقوم على ان الوحي الذي نزل على النبي العربي الكريم هو اساس كل معرفة حقيقية وعلم صحيح . وكان يقف عند الطرف الاخر المدافعون عن الحضارات الاخرى على انها حضارات أسمى وأرقى كحضارة الفرس مثلا[1] . فان ابن المقفّع الذي كان يعد شعوبيا ، – بالرغم من القصة التي يروونها عنه والتي فيها يقول ان الفرس لا يفضلون العرب[2] – كان يحرص على ان يبرهن ، كما فعل في مقدمة كتابه الادب الكبير ، ان الحضارة الحقيقية هي تلك التي نشأت في العصور التي سبقت الاسلام .

غير انه راجت في القرن الرابع الهجري نظرية « الحكمة الابدية » التي بموجبها حاولوا التوفيق بين الفريقين المتصارعين فكريا وحضاريا . وهذه النظرية الجديدة ترتكز على القول بأن جوهر الحضارات كلها واحد لان جوهر العقل البشري واحد . ويظهر ان دعاة هذا المذهب الجديد كانوا ينتمون الى الفريق الذي يناوىء زعم العرب بأنهم اصحاب السيادة الفكرية ، ولكنهم

---

(١) وقد اكثر الكتبة والمؤلفون الذين يعالجون قضايا اسلامية من الكلام حول هذه القضية التي عرفت في التاريخ بالشعوبية التي اسيء فهمها كثيرا .

(٢) وسيأتي الكلام عن هذه القصة في سياق البحث (المترجم) .

كانوا يدركون ان هذا الزعم متأصّل في العقيدة الاسلامية وان التغاضي عنه ، او عـدم المبالاة به ، أمر لا جدوى منه .

اما نظرية « الحكمة الابدية » في ثوبها الفارسي فتظهر اول مـا تظهر كعنوان كتاب لابن مسكويه : جاويدان خرد . وقد جمع ابن مسكويه في هذا المصنف نماذج حقيقية ومزعومة للتراث الادبي عن اليونان والفرس والهنود والعرب المسلمين . وعنده ان جميع هذه الحضارات كانت تجسيداً لهذه الحكمة الابدية . وفي نهاية كتابه يقول ابن مسكويه « لقد اخترت عنوان هـذا الكتاب ، جاويدان خرد لاقول للقارىء ان العقول في جميع الامم هي واحدة في جوهرها . فهي لا تختلف بعضهـا عن بعض بالنسبة الى اختلاف البلدان ، وهي لا تتغير بالنسبة الى تغير الزمان ، وهي لا تشيخ ولا توهن » [١] .

وكان من الذين ينتمون الى هذه المدرسة الفكرية الرازي [٢] واخوان الصفاء الذين لم يكن ابن مسكويه غريباً عن حلقاتهم . ومما يدل على تفكير اخوان الصفاء في هذه الناحية حديث ينسبونه الى النبي محمد . فقد روي انه ذكر في مجلس النبي (صلعم) ارسطوطاليس ، فقال النبي عليه السلام : « لو عاش حتى يعرف ما جئت به لاتبعني على ديني » [٣] .

اما في الادب العربي فان نظرية « الحكمة الابدية « كانت تظهر في حرص الادباء على التفتيش عن نماذج من الادب الكلاسيكي والعربي تتضمن الافـكار

---

(١) مسكويه : جاويدان خرد ، ص ١٤٧ ب .

(٢) Tj. de Boer, Die Medicina mentis Van den arts Razi, 8 f.
(Ms. or. Oxford, Bodl. Library, Marsh. 662)

(٣) رسائل اخوان الصفاء ، الكتاب الرابع والرسالة السابعة ص ٢٢٧ (المطبعة العربية ، مصر ، ١٩٢٨) .

ذاتها التي تتضمنها الحكمة الابدية . انما كان جهدهم في هذا السبيل يتخذ شكلا بريئا هو شكل نقد ادبي ، وكثيرون منهـــم كانوا يعتقدون ان تصانيفهم هذه ليست سوى نقد ادبي ، ولم تكن تستهدف التعبير عن «الحكمة الابدية ». واحسن مثالٍ على هذا المقارنة التي قام بها محمد بن الحسن الحاتمي (توفي سنة ٩٩٨) بين اقوال تنسب الى ارسطوطاليس وبين ابيات من الشعر للمتنبي [١] . وقد جمع احدهم في القرن العاشر نماذج مماثلة لكتاب كليلة ودمنة [٢] ، وحاول أديب آخر ان يقارن بين بعض ابيات ابي العتاهية واقوال الحكماء المنقوشة على قبر الاسكندر [٣] . والقول الذي يعزى الى اقليدس : « ان الخـــط هندسة روحية ، بالرغم من انها تظهر بواسطة اداة جسمية » يزعمون ان النظـــام اخذه عنه حين قال : « ان للخط اساساً روحياً بالرغم من انه يظهر بواسطة الجسم »[٤] . وكثيرا ما كانوا يؤكدون فضـــل الاقوال الفارسية الحكيمة

---

(١) Edited by O. Rescher, in Islamica II. 439 - 73 (1926)
راجع ايضا ابن خلكان ، الجزء الاول ص ٥١٠ وما يليها . العسكري : ديوان المعاني ، الجزء الثاني ص ٩٢ . ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ٥٠١ وما يليهـــا (طبعـــة مرغوليوث) .

(٢) وقد اعد الاستاذ G. L. Della Vida نسخة لنشرها ، راجع :
JAOS 61. 210 (1941)

(٣) العسكري : الصناعتين ، ص ١١ . الثعالبي : تاريخ ، ص ٤٥٤ وما يليها . الحصري الجزء الثاني ص ٣٠٧ وما يليها . الابشيهي ، الجزء الثاني ص ٣٥١

(٤) الصولي : ادب الكتاب ص ٤١ . راجع ايضا التوحيدي : امتاع ، الجزء الثاني ص ٤٦ . العسكري : ديوان المعاني ، الجزء الثاني ص ٩٢ وما يليها ، ١٨٣ . ابو العتاهية : الديوان ص ٢٩٧ . الراغب الاصفهاني : محاضرات ، الجـــزء الاول ص ٣٠٧ ، ٤٤٢ ، والجزء الثاني ص ٢٢٥ ، ٢٨٩ . الشريشي ، الجزء الثاني ص ٣٢٦ . ابن قيم الجوزية : روضة ، ص ٨٣ وما يليها، ١٥١ . النواجي ص ١٤ . راجع ايضا البغدادي : خزانة الادب، الجزء الاول ص ٣٨٢ وما يليها (بولاق ١٢٩٩)والجزء الثاني ص٣٠٤القاهرة ١٣٤٨

وتفوّقها على ما يقابلها في العربية [١].

وكان من نتائج الأخذ بنظرية « الحكمة الابدية » في العالم الاسلامي محاولة بعضهم اظهار الشعراء الجاهليين وشعراء صدر الاسلام بمظهر من كان حسن الاطلاع على آراء وعقائد ظهرت فعلاً في عصر متأخر . فان الثعالبي[٢] ، مثلا والمرتضى [٣] يريان في شعر ورد للاعشى دليلا على ان الاعشى كان يرى رأي المعتزلة ويعتقد اعتقادهم :

استأثر الله بالوفاءِ وبالعدلِ وولّى الملامةَ الرجلا[٤]

وللبيد ابيات يرون فيها انه كان سني المعتقد (او كما يقول المرتضى انه كان يقول بالجبر) ،

ان تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثي والعَجَلْ
من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء اضلّ [٥]

ولكن يبدو ان المرتضى الشيعي لم يكن ميّالاً للتخلي عن هذا الشاعر ليُحشر مع جماعة السنة ، خصومه في العقيدة ، ولذلك كان يقول ان هذين البيتين من الشعر ليسا دليلا قاطعا على ان لبيد كان جبريا .

ولم تكن الاختلافات الظاهرة البيّنة بين حضارة واخرى مما يبطل نظرية

---

(١) العسكري : ديوان المعاني ، الجزء الثاني ص ٨٩ - ٩١.

(٢) الثعالبي : خاص ، ص ٧٩ وما يليها .

(٣) المرتضى : الامالي ، الجزء الاول ص ١٦ . ويرى المرتضى ايضا ، في المصدر ذاته ص ١٤ ان ذا الرمة معتزلي الرأي والمعتقد .

(٤) الاعشى : الديوان ١٥٥ ، رقم ٣٥ . اما المرتضى فانه ينسب هذه الابيات الى الاعشى قيس بن ثعلبة .

(٥) لبيد : الديوان ، ١١ (٢٤ وما يليها) رقم ٣٩ . راجع ايضا السهيلي ص ٣ وما يليها .

« الحكمة الابدية » . فان هذه الحكمة ذاتها تظهر لدى مختلف الشعوب في مختلف اعضاء الجسم اذ يروى عن ابي سليمان السجستاني انــه قال : « نزلت الحكمة على رؤوس الروم والسن العرب وقلوب الفرس وايدي الصينيين » [١].

ولقد كان ابو سليمان السجستاني في قوله هذا يجاري دعامة من دعائم هذه المدرسة التي تأخذ بنظرية الحكمة الابدية ، نعني الجاحظ الـــذي كان من أوائل القائلين بها . فانه في كتاب الحيوان يقول ان حكمة الشعوب كافة تحدرت تدريجيا الى الادب العربي عن طريق الرواية المتسلسلة من أمـــة الى أخرى ومن جيل الى جيل[٢]. وفي مصـــدر آخر – محاضرات الراغب الاصفهاني – يعزو المؤلف الى الجاحظ قولا يذكر فيـه الخصائص الحضارية لمختلف الشعوب ومآتيها في مختلف حقول العلم والصناعة [٣]. يقول الراغب الاصفهاني : « علوم العرب علم بديع الشعر وبلاغة المنطق وتشقيق اللفـــظ وتعريب الكلام وقيافة البشر وقيافة الاثر وصدق الحس وصواب الحـــدس وحفظ النسب ومراعاة الحسب وحفـــظ المناقب والمثالب وتعـرف الانواء والاهتداء بالنجوم والتبصر بالخيل والسلاح واستعمالها والحفظ لكل مسموع

---

(١) التوحيدي : مقابسات ، ص ٢٦٠ .

(٢) الجاحظ . كتاب الحيوان ، الجزء الاول ص ٣٨

(٣) وقد الف ابو زيد البلخي كتابا في هذا الموضوع ذاته عنوانه « اخلاق الامم » . وقد ذكر التوحيدي اسم هذا الكتاب في الامتاع الجزء الاول ص ٢١٢ . راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الاول ص١٢٥ ، ١٤٣ (طبعة مرغوليوث). ويذكر ياقوت ايضا كتاباً للبلخي بعنوان « كتاب صفات الامم » ويقول انه اخذ ذلك نقلا عن الفهرست ، غير ان طبعة الفهرست لا تذكر هذا الكتاب ولا غيره من مصنفات البلخي . اما البيهقي : تتمة ، ص ٢٦ فيذكر كتاباً بعنوان « كتاب في الاخلاق » . ويعزى الى جالينوس قول مماثل يصف فيه خصائص مختلف الامم ومزاياهم ، وذلك في مخطوطة في برنستون ، مجموعة Garrett رقـــم ٧٢٣ (١١٠ ب) وقد تكون مثل هـــذه المخطوطة ذاتها في باريس وهي الـــتي ذكرها بروكلمن في
GAL Supplement I. 839, No.22a.

والاعتبار بكل محسوس ويبلغون بالزجر ما يقصر عنه غيرهم . اما علوم الروم فلهم الطب والنجوم والالحان وجودة التصوير حتى ان احدهم يصور الانسان شابا و كهلا فيجعله بحيث اذا رأى صورته ثم رآه عرفه . ولهم البناء العجيب ولهم من الرأي والنجدة والمكيدة ما لا ينكره من يعرفه .

اما علوم الفرس فلهم العقول والاحلام والسياسة العجيبة وترتيب العلوم والامور والمعرفة بعواقب الامور . ولهم من اللغات ما لا يحصى كثرة كالزمزمة والفهلوية والخراسانية والجبلية[١] .

العلوم اليونانية . اليونانيون كانوا ذوي أذهان بارعة ولا يشتغلون بمكاسب الالات والادوات والخلال التي تكون جماماً للنفوس . ولهم القبانات والاصطرلابات وآلات الرصد والبركار واصناف المزامير والمعازف والطب والحساب والهندسة وآلات الحرب كالمجانيق والعرادات . وكانوا اصحاب حكمة ولم يكونوا عملة . كانوا يصورون الآلة ولا يخرطون الاداة يشيرون اليها ولا يمسونها . يرغبون في التعلم ويرغبون عن العمل .

علوم الصين . اهل الصين اصحاب الاعمال كالسبك والصياغة والافراغ والاذابة والاصباغ العجيبة والخرط والنحت والتصاوير والخط والنسج ورفق الكف في كل ما تناولوه وكانوا يباشرون العمل ولا يعرفون الملل لانهم فعلة . واليونانيون يعرفون العلل ولا يباشرون العمل لانهم

---

(١) وقد تكون الجبلية التي يشير اليها المؤلف لهجة من اللهجات التي يتكلمون بها في كردستان كالارامية مثلا . (راجع
(W. J. Fischel, in Jewish Social Studies 6.216, 1944
او ربما كان المقصود الجيلية لا الجبلية ؟

حكماء .

علوم الهند . لهم معرفة الحساب والنجوم والخط الهندي واسرار الطب وعلاج فاحش الادواء والرقي وعلم الاوهام وخرط التماثيل ونحت الصور وطبع السيوف والشطرنج والحنكلة وهي وتر واحد يجعل على قرعة فيقوم مقام العود . ولهم ضروب الرقص والثقافة والسحر والتدخين .

الترك . هم كالعرب في انهم اصحاب قيافة ومعرفة بالحروب وآلاتها وهم اعراب العجم كما أن العرب اكراد النبط فصاروا في الحرب كاليونانيين في الحكمة والصين في الصناعة . وهم في البيطرة والرياضة فوق كل امة . واحدهم يركب ظهر فرس فوق ركوبه الارض . يغزو احدهم باركامه ومهوره فمتى أتعب واحدة ركب اخرى فلا يستريح ولا ينزل الى الارض » [١] .

ان جوهر العلاقة بين القصة التي تروى عن ابن المقفع وبين نظرية الحكمة الابدية ليس واضحاً ، وإنما الغالب انه لابد ان يكون ثمة علاقة بينهما . والدليل على ذلك ان دعاة الحكمة الابدية واشياعها استغلوا الحادثة لمآربهم وغاياتهم الخاصة . والقصة حسبما وردت في العقد الفريد تقول ان ابن المقفع سأل جماعة من اصحابه عن افضل الامم حضارة ورقيا . وكان اصحاب ابن المقفع يعرفون أنه يفاخر بالحضارة الفارسية ويفخر بآدابها ، فارادوا مسايرته وارضاءه فكان جوابهم ان

---

(١) الراغب الاصفهاني : محاضرات الادباء ، الجزء الاول ص ٩٣ . اما فيما يتعلق بكلام المصنف عن الترك واليونانيين والصينيين والعرب ، فقابل الجاحظ : مناقب الترك ، ص ٢٩ وما يليها ، ٤٣ وما يليها . اما فيما يتعلق بالهنود فراجع الجاحظ : فخر السودان ص ٨٤ .

الفرس امة يحق لها ان تحتل المرتبة الاولى في الحضارة بين سائر الامم. غير ان ابن المقفع انكر عليهم رأيهم واجاب بان الفرس اصحاب سياسة وتدبير ، لكن كان ينقصهم الابتداع الفكري ، ودحض اموراً اخرى قالوا بها .

يقول ابن المقفع ان الروم كانوا اصحاب صناعات ، وكان الصينيون عمالاً ، والهنود فلاسفة ، بينما لم يكن للزنج والاتراك والخزر وما شاكلهم من امم طبائع وخصائص ايجابية . ثم انه تابع كلامه قائلا انه يؤثر العرب اذ انهم بلغوا مستوى مادياً وخلقياً رفيعاً دون الاستعانة بغيرهم من الامم ، وبفضل نشاطهم ورعاية الله لهم اصبحوا حكام العالم وحماة الدين الحق . [1] والقصة كما تبدو لاول وهلة عديمة المعنى والمغزى ، ولذا يجد الانسان ميلاً في نفسه ان يفترض انها اما من صنع الفريق الذي كان يدافع عن العرب ، او من صنع الفريق الثاني الذي كان يؤمن بنظرية الحكمة الابدية . لانها اذا كانت من صنع العرب فهي من قبيل الوضع الساذج . وربما كان الفريق الثاني يرى فيها دليلا على جهالة من يدعي ان امة ما تفضل سائر الامم . ومجرد ورود الخبر ذاته ايضاً في كتاب الامتاع [2] للتوحيدي دلالة على استغلال جماعة الحكمة الابدية لهذه القصة ليبرهنوا على صحة دعواهم .

وهكذا نجد أن هذه النظريات حول تشابك الحضارات وتفاعلها كانت سلاحاً قوياً بيد الاحزاب المصطرعة المتناحرة على السيادة والسيطرة داخل الاسلام ، ولكن الى جانب هذا الصراع السياسي كان العلماء المسلمون يعنون عناية خاصة بقضية ثقافية تاريخية : الى اي مدى كانت

---

(١) العقد الفريد ، الجزء الثاني ص ٢١٦ (القاهرة سنة ١٣٥٣) .
(٢) التوحيدي : الامتاع ، الجزء الاول ص ٧٠ وما يليها .

الحضارة الاسلامية مدينة للحضارات الاخرى اليونانيـــة منها والفارسية والهندية ؟

إن ما قدمته الحضارة الكلاسيكية (اليونانية والرومانيـــة) الى الحضارة الاسلامية من علم وفلسفة وفن كان امراً واضحاً ، وكان العلماء المسلمون انفسهم دائمـاً يدركونه . نعم ، كان الاثر اليوناني في الاسلام موضع هجوم عنيف ، انما لا نعلم احـــداً من العلماء من كان ينكر وجوده . وفي القرن التاسع اخذت بعض الحلقات الفكرية الاسلاميـــة تبدي تخوفها من ان ينسب هـــذا العلم الاغريقي والفلسفة الاغريقية الى المسيحية لان طريق تسرب الحضارة الكلاسيكيـــة الى العالم الاسلامي كانت تمر عبر بيزنطة (الروم) . فان الجاحظ يقول مثلاً ، ان العلماء امثال ارسطوطاليس وافلاطون واقليدس وبطليموس وديمقراطس وابقراط وجالينوس وغيرهم كانوا مواطنين ينتمون الى الامة اليونانية التي انقرضت منذ عصور كثـيرة ثم تسلم ارثهم الحضاري والعلمي الروم الذين كانت مواطنهم تتاخم بلاد اليونان . غـير ان الروم لم يكونوا اهلاً للاستفادة من ذلك العلم فدفنوا كنوز اليونان الادبية والعلمية في خزائنهم حتى جاء المسلمون فكشفوا عن هذه الذخائر واستفادوا من محتوياتها . فالمسلمون إذن ، في رأي الجاحظ ، مدينون ثقافياً وحضارياً لليونانيين القدماء لا للروم المسيحيين [١] .

وقد أثير هذا الموضوع ، مدى أثر الحضارة الاغريقيـــة في الحضارة

---

(١) الجاحظ : رد ، ص ١٦ وما يليها . راجع ايضاً :

J. Finkel, in JAOS 47. 326 f. (1927)

راجع ايضاً الجاحظ : باب العرافة الذي نقل عنه S . pines في

Beiträge zur islamischen Atomenlehre 122 n. 2 (Berlin, 1936)

الاسلامية ، مرة اخرى اثناء الحروب الصليبية [1] وربما بتأثيرها . وقد ظل هذا الموضوع الخطير مثار بحث ونقاش طيلة قرون ثلاثة . وفي القرن الرابع عشر الميلادي عاد ابن نباتة فأثار قصة اختراع الخليل بن احمد للاحجية المنظومة شعراً (كتاب المعمى) . وهذا الاختراع الذي قام به الخليل كان نتيجة حل رموز رسالة باللغة اليونانية التي لم يكن عندئذ يتقنها : « ..... وذلك ان بعض اليونان كتب بلغتهم كتاباً الى الخليل ، فخلا به شهراً حتى فهمه . فقيل له في ذلك ، فقال : علمت أنه لا بد وان يفتتح باسم الله تعالى فبنيت على ذلك وقست وجعلته أصلاً ففتحته ثم وضعت كتاب المعمى » [2] .

وقد أثار الصفدي ، أحد تلاميذ ابن نباتة ، قضية اخرى إذ يتساءل : ألم يكن اكتشاف الخليل بن احمد لبحور الشعر العربي نتيجة اطلاعه على قواعد الشعر اليوناني . يقول الصفدي : « .... وذكر لي العالم العلامة شمس الدين محمد بن ابراهيم بن سعيد الانصاري ان الشعر اليوناني له وزن مخصوص ، ولليونان عروض لبحور الشعر ، والتفاعيل عندهم تسمى الايدي والارجل . قال ولا يبعد ان يكون وصل الى الخليل بن احمد شيء من ذلك فأعانه على ابراز العروض الى الوجود ، انتهى » [3] .

وقد كان من المحال على علماء المسلمين ان يعرفوا على وجه الدقة مدى اثر الحضارة الفارسية وما قدمته للحضارة الاسلامية . والرواية

---

(١) راجع مثلا كتاب لباب الاداب لاسامة بن منقذ .
(٢) ابن نباته : سرح العيون ، الجزء الثاني ص ٢٦ . راجع ايضاً الشريشي الجزء الثاني ص ٢٤٧ .
(٣) الصفدي : الغيث ، الجزء الثاني ص ٤٦ .

ال
يونانية التي تقول ان الاسكندر[١] نقل علوم الفرس الى بـلاد اليونان كانت معروفة عند العلماء المسلمين ، وقد استغل هــذه الاسطورة ابو سهل بن نوبخت استغلالا يدل على حذق لكي يبرهن ان العلوم الاسلامية فارسية الاصل[٢] . وبناء على هذه الرواية قال ابن خلدون في مقدمته ان الفرس واليونانيــين كانوا أرقى الامم علماً وحضارة قبل ظهور الاسلام هذا الى جانب امم اخرى كالكلدانيــين والسريان والاقباط . ويقول ابن خلدون ايضاً ان الاسكندر نقل علوم الفرس الى اليونانيين ، وان اليونانيين سددوا عـلم الفرس واضافوا الى تراثهم عناصر جديدة . اما النصارى فانهم اغفلوا امر العلم الا انهم حفظوه في كتبهم وخزائنهم الى ان اتى المسلمون فـأحيوا ما عفى عليه الزمن[٣] . امـا الحقائق التاريخية الصحيحة فقد حفظها لنا صاحب الفهرست كما لم يحفظها غيره فهو يقول ان كثيراً من الكتب اليونانية في الفلسفة والطب ترجمت اولا الى الفارسية ثم ترجمت من الفارسية الى العربية على أيدي تراجمة كابن المقفع وغيره[٤] .

والظـاهر ايضاً ان بعض حلقات المفكرين المسلمين كانت ترى ان الهنود هم واضعو العلوم جميعها او أكثرها . يقول ابو سليمان السجستاني إنه سمع مرة معلمه النصراني يحيى بن عدي يقول ان كل المعارف والعلوم

---

(١) ابن المبشر ، ٥١٧ (١٢٥) والنص العربي تجده في ابن ابي اصيبعــة ، الجزء الاول ص ٩ ، وفي مجلة ZDMG مجلد ٤٩ ص ٥٩٥ ، ٦١٢ ، ٦٢٦ (سنة ١٨٩٥) .

(٢) الفهرست : ص ٢٣٨ وما يليها (طبعة فليجل) ويعتقــد ابو معشر ان اصل علم الفلك والتنجيم وعلوم اخرى فارسي . راجع الفهرست في الموضع ذاته .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٤٧٩ وما يليها .

(٤) الفهرست ص ٢٤٢ (طبعة فليجل) .

وصلت بلاد اليونان من الهند . ويقول ابو سليمان السجستاني انه تعجب غاية التعجب من هـذا القول [١] . ومهما يكن من امر فان يحيى بن عدي لم يكن الوحيد الذي كان يقول بان اصل العلوم هندي . فان كاتب مقدمة مصنف في علم التنجيم ، وهو مصنف ينسب الى بني موسى ، يقول بان علم التنجيم (والفلك) اصله هندي ، وان اليونانيين اخذوه عنهم وسددوا فيه وابلغوه الكمال [٢] . وتقول المصادر التاريخية الموثوق بصحتها ان علوم الهند اصبحت ميسورة متوفرة للعرب ايام حكم الخليفة المنصور [٣] . ثم في عهد المأمون ترجمت الكتب اليونانية باعداد كبيرة الى العربية .

وتقول الروايات ان عمل المأمون هـذا في نقل ذخائر اليونـان الى العربية أوحي اليه في حلم [٤] : ولم يشأ انصار النظرية التي تقول بان علوم الهند هي اصل جميع العلوم ان يقبلوا بالغلبة فكانوا يزعمون هم ايضاً ان المنصور اوحي اليه في حلم مما شدد من عزمه في نقل العلوم الفلكية والرياضية الى رعاياه وفي الحصول على ترجمة لكتاب كليلة ودمنة

---

(١) ابن ابي اصيبعة الجزء الاول ص ٩٠ ومـن اراد الاطلاع على رأي الجاحظ في العلاقات الثقافية الهندية الفارسية (والبيزنطية اليونانية) فليراجع .

S. Pines, Beiträge zur islamischen Atomenlehre (Berlin, 1936) .

(٢) MS. or. Princeton, Garrett Coll. No. 968 (501 H), beginning.

(٣) انظر مثلا ، البيروني : الهند، ص٢٠٨.

(٤) الفهرست ، ص ٢٤٣ (طبعة فليجل)

من بلاد الهند [١] .

غير ان فكرة التطور التدريجي لا تظهر ظهوراً قوياً في أي من هذه النظريات المتعلقة بتشابك الحضارات وتفاعلها . وكل ما يؤخذ من هذه النظريات ان هنالك تغيّراً وان هذا التغيّر قد يعني تقدماً وتطوّراً او تقهقراً وتأخراً . وكذلك نظرية علماء المسلمين في أصل العلوم ونشأتها فانها لا تميل الى الأخذ بنظرية التطوّر التدريجيّ . فقد كانت نشأة العلوم في نظرهم إما نتيجة السعي والجهد العقلي عند الانسان [٢] او نتيجة وحي سماوي [٣] . اما قولهم ان نشأة العلوم كانت نتيجة السعي والجهد البشريين فقد يحمل على انه يتضمن معنى التطور التدريجي غير أنه كان أيسر عندهم ان يفترضوا ان العقل الانساني في زمن ما ، وفي حالة من أصفى وأنقى حالاته ، ظهر في فرد معين فأنشأ العلم وقرّبه من الكمال بقدر ما تستطيع الطاقة البشرية ان تقربه . وفي هذه الحالة يمكن الاستغناء عن الاخذ بنظرية التطور التدريجي ، ويصبح بالامكان تعليل كل علم ومعرفة على انه وحي سماوي .

---

(١) ابراهيم بن عزرا في مقدمة الترجمة العبرية لكتاب من تصنيف احمد بن المثنى . راجع :

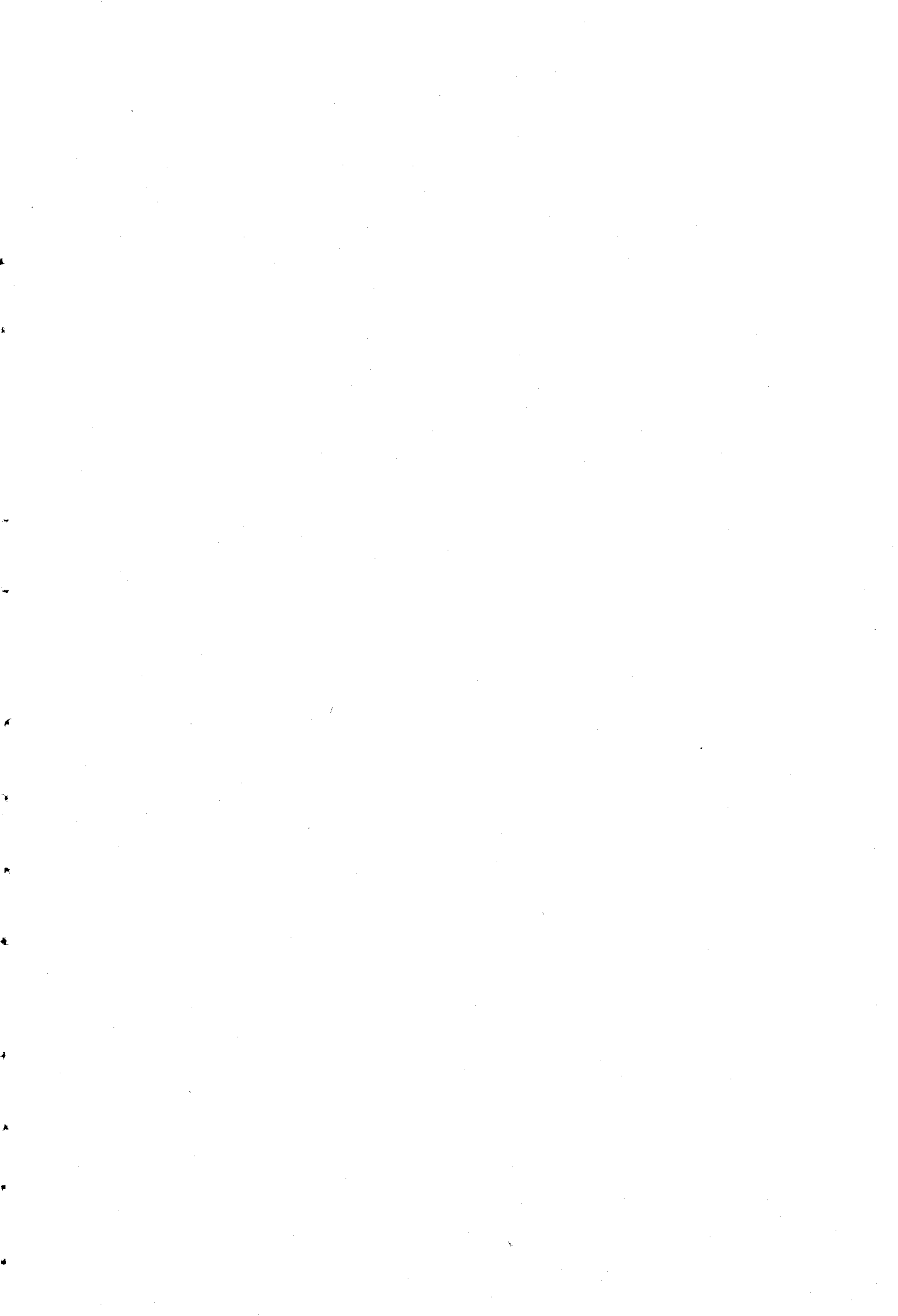
M. Steinschneider, in ZDMG 24.325 ff. (1870), and D. E. Smith-J. Ginsburg, in Amer. Mathem. Monthly 25.99 ff.

ومؤلف الكتاب العربي هو احمد بن المثنى لا البيروني ،راجع نلينو : علم الفلك ، ص٣٣٣ وما يليها ، وكذلك :

J. Millàs Vallicrosa, in Isis 19.527 f. (1933).

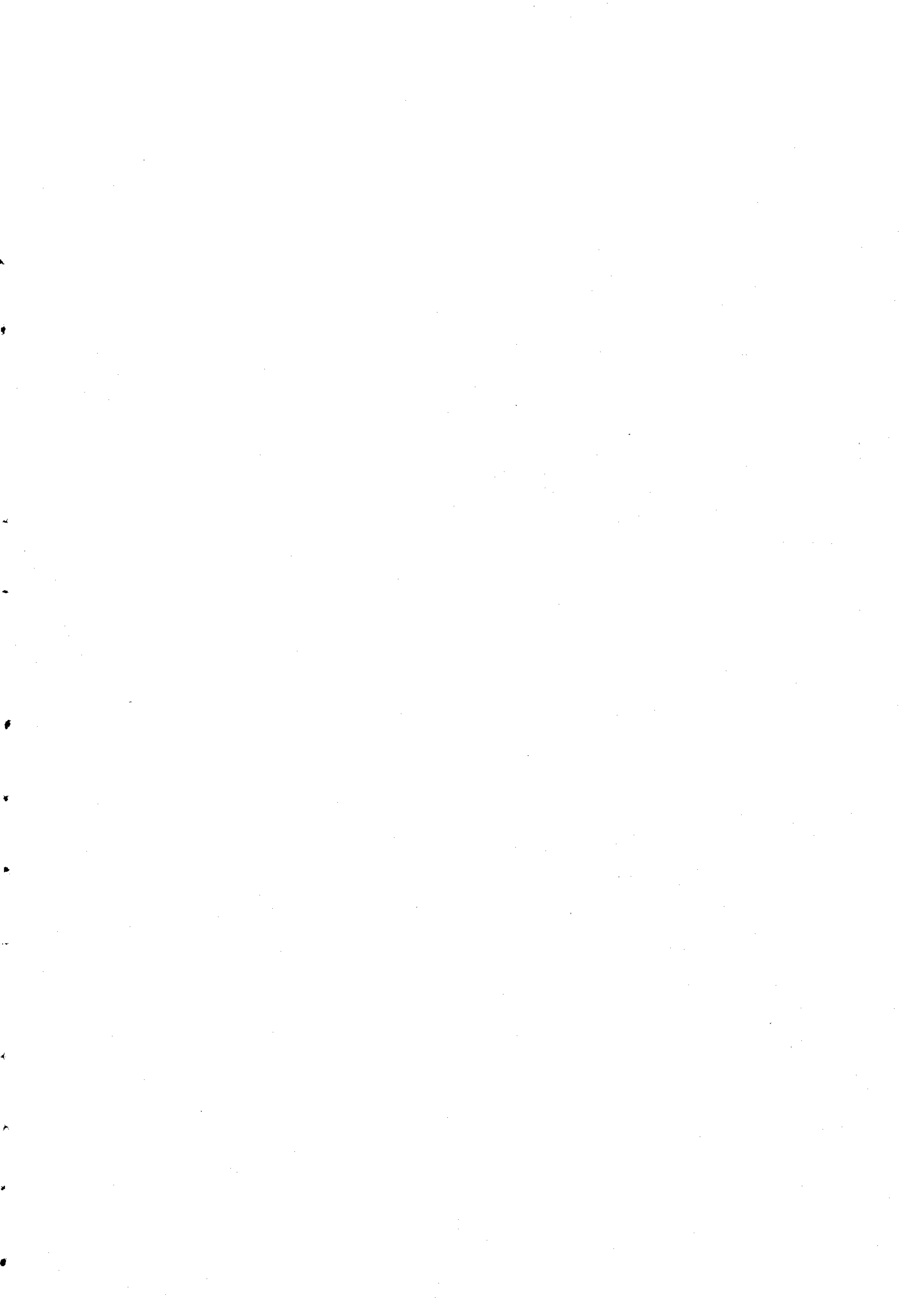
(٢) راجع كتاب الطب للرازي (نشره كروس ، القاهرة).

(٣) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ٥ عند كلامه عن الطب .



فهرس تفصيلي للمحتويات

صفحة



فهرس الاعلام

— ب —

— ت —

— ث —

— ج —

— ح —

— ش —

— ص —

— ض —

— ط —

— ع —

— غ —

— ف —

— ق —

— ك —

— ل —

— م —

المصادر والمراجع

– كتاب الآداب : جعفر بن شمس الخلافة .
(القاهرة ١٣٤٩) .

– الاتقان في علوم القرآن : عبد الرحمن جلال الدين السيوطي .
(Calcutta 1852 - 4 . Bibl . Ind . 49) .

– الآثار الباقية عن القرون الخالية : البيروني .
نشره سخاو ، ليبزج ١٨٧٨ ، وايضاً ١٩٢٣ .

– آثار البلاد واخبار العباد : القزويني .
(ed . by F . Wustenfeld , Gottingen 1846).

– احياء علوم الدين : الغزالي .
(القاهرة ١٢٨٢ ، وايضاً القاهرة ١٣٤٦) .

– اخبار ابي تمام : الصولي
(القاهرة ١٣٥٦) .

– اخبار الراضي والمتقي : ابو بكر محمد بن يحيى الصولي .
(ed . by J . H . Dunne , Cairo , 1354 , 1935) .

– ادب الكتاب : الصولي .
(بغداد ١٣٤١) .

– ارشاد الاريب : ياقوت .
(ed . by D . S . Margoliouth , Leiden - London 1907 - 27 Gibb Mem . Ser 6 . Also C . n . d . 1355 - 7).

– ارشاد الساري : القسطلاني .
(بولاق ١٣٠٤) .

– كتاب الاستيعاب في معرفة الاصحاب : ابن عبد البر .
(حيدر اباد ١٣١٨ – ١٣١٩) .

– اسد الغابة في معرفة الصحابة : ابن الاثير .
(القاهرة ١٢٨٠) .

– كتاب الاشارات : ابن سينا .
(ed . by J . Forget , Leiden 1892) .

– كتاب الايجاز والاعجاز : الثعالبي .
(القاهرة ١٣٠١) .

– الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ : السخاوي .
(دمشق ١٣٤٩) .

– الاغاني : الاصفهاني .
(بولاق ١٢٨٥) .

– افلاطون : الفارابي .
(ed . by F . Rosenthal - R . Walzer , London 1943 . Corpus Platonicum Medii Aevi , Plato Ar . 2)

– الامالي : الشريف المرتضى .
(القاهرة ١٣٢٥) .

– كتاب الامتاع والمؤانسة : التوحيدي .
(القاهرة ١٩٣٩ – ١٩٤٤) .

– الانساب : السمعاني .
(Leiden - London 1912 . Gibb Mem . Ser 20) .

– بدائع البدائه : ابن ظافر الازدي .
(القاهرة ١٣١٦ ، على هامش « معاهد التنصيص » للعباسي).

– بدائع الزهور في وقائع الدهور : ابن اياس .
(بولاق ١٣١١) .

– البداية والنهاية : ابن كثير .
(القاهرة ١٣٥١ وما بعدها) .

– كتاب البصائر والذخائر : التوحيدي .
(Ms. Or. Cambridge, Q 9 139 (2)).

– بغية الوعاة : السيوطي .
(القاهرة ١٣٢٦).

– البيان والتبيين : الجاحظ .
(القاهرة ١٣١٣ ، وايضاً القاهرة ١٣٥١) .

– تاريخ بغداد : احمد بن ابي طاهر .
(نشره H. Keller ، ليبزج ١٩٠٨) .

– تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي .
(القاهرة ١٣٤٩).

– تاريخ الحكماء : القفطي .
(ed. by A Müller — J. Lippert, Leipzig 1903).

– تاريخ الرسل والملوك : الطبري .
(ed. by M. J. de Goeje and others, Leiden 1879 — 1901).

– تاريخ سني ملوك الارض والانبياء : حمزة بن الحسن الاصفهاني .
(ed. by I. M. Gottwaldt, Petersburg — Leipzig 1844).

– تاريخ ملوك الفرس : الثعالبي .

(ed. by H. Zotenberg, Paris 1900) .

– التبر المسبوك : السخاوي .

(بولاق ١٨٩٦) .

– تتمة صوان الحكمة : البيهقي .

(نشره م . شافع ، لاهور ١٩٣٥ . جامعة البنجاب ، المنشورات الشرقية رقم ٢٠) .

– تتمة اليتيمة : الثعالبي .

(نشره ا. اقبال ، طهران ١٣٥٣ ، ١٩٣٤) .

– كتاب في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مرذولة: البيروني.

(نشره E. Sachau ، لندن ١٨٨٧) .

– تذكرة السامع والمتكلم في ادب العالم والمتعلم : ابن جماعة .

(حيدر آباد ١٣٥٣) .

– كتاب التذكرة : ابن حمدون .

(الجزء الثاني ، القاهرة ١٣٤٥ – الرسائل النادرة) .

– تزيين الاسواق : الانطاكي .

(القاهرة ١٣١٩) .

– كتاب التصحيف : العسكري .

(Ms. Or. Landberg No. 45, Yale Univ. Library. The ms. has no pagination).

– كتاب التمثيل والمحاضرة : الثعالبي .

(استنبول ١٣٠١) .

– التنبيه والاشراف : المسعودي .

(ed. by M. J. de Goeje, Leiden 1894, Bibl. Geogr. Ar. 8).

– تهافت الفلاسفة : الغزالي .

(ed. by M. Bouyges, Beirut 1927. Bibl. Ar. Scholast. Serie ar. 2).

– تهذيب الاخلاق : مسكويه .

(القاهرة ١٣١٧) .

– تهذيب تاريخ ابن عساكر .

(دمشق ١٣٢٩ وما بعدها) .

– تهذيب التهذيب : ابن حجر .

(حيدر آباد ١٣٢٥ – ١٣٢٧) .

– ثمار القلوب في المضاف والمنسوب : الثعالبي .

(القاهرة ١٣٢٦).

– الجامع المختصر : ابن الساعي .

(الجزء التاسع ، نشره م . جواد والاب انسطاس الكرملي ، بغداد ١٣٥٣ ، ١٩٣٤) .

– جاويدان خرد : مسكويه .

(Ms. Or. Oxford, Bodl. Library, Marsh. 662).

– الجماهر في معرفة الجواهر : البيروني .

(نشره F. Krenkow ، حيدر آباد ١٣٥٥) .

– الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية: القرشي .

(حيدر آباد ١٣٣٢) .

–حل مشكلة الاشارات : الطوسي.
(استنبول ١٢٩٠ ، وطهران ١٣٠٥ ، والقاهرة ١٣٢٥).

– حلبة الكميت : النواجي .
(القاهرة ١٢٩٩).

– الحنين الى الاوطان : الجاحظ .
(القاهرة ١٣٣٣) .

– حياة الحيوان الكبرى : الدميري .
(القاهرة ١٣١١).

– الحيوان : الجاحظ .
(القاهرة ١٣٢٣ – ١٣٢٥) .

– خاص الخاص : الثعالبي .
(القاهرة ١٣٢٦).

– خزانة الادب : ابن حجة .
(القاهرة ١٢٩١).

– خزانة الادب : عبد القادر البغدادي .
(بولاق ١٢٩٩، والقاهرة ١٣٤٨ – ١٣٤٩) .

– خصائص مسند احمد بن حنبل بن محمد بن عمربن احمد المديني .
(القاهرة ١٣٤٧ ، ١٩٢٩ الرسائل النادرة ٤) .

– در الحلب في تاريخ حلب : ابن الشحنة .
(بيروت ١٣٠٥) .

– دمية القصر : الباخرزي .
(حلب ١٣٤٩) .

– ديوان ابي العتاهية .
(بيروت ١٨٨٧) .

– ديوان : لبيد .
(ed. by A. Huber — C. Brockelmann, Leiden 1891) .

– ديوان الصبابة : ابن ابي حجلة .
[القاهرة ١٣١٩ (على هامش كتاب الانطاكي)] .

– ديوان المعاني : العسكري .
(القاهرة ١٣٥٢) .

– كتاب الرد على ابي بكر الخطيب البغدادي : الملك المعظم عيسى .
(القاهرة ١٣٥١) .

– رسائل ابي العلاء المعري .
(ed. by D. S. Margoliouth, Oxford 1898. Anecd. Oxon. Sem. Ser. 10).

– رسائل اخوان الصفاء .
(بومباي ١٣٠٦) .

– رسائل : الخوارزمي .
(استنبول ١٢٩٨) .

– رسالة الغفران : ابو العلاء المعري .
(القاهرة ١٣٢١) .

– رسالة في الرد على النصارى : ابو عثمان عمرو بن بحر .

(نشر يوشع فنكل في ثلاث رسائل ، القاهرة ١٣٤٤) .

– رسالة في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي : البيروني .

(ed. by P. kraus, Paris 1936).

– رسالة الوداع : ابن باجه .

(Ms. Or. Berlin, Wetzstein I, 87 (Ahlwardt No. 5060). ed. by M. Asin Palacios, in al-Andalus 8.1 — 87 (1943).

– روضة العقلاء : ابن حبان .

(القاهرة ١٣٢٨) .

– روضة المحبين : ابن القيم الجوزية .

(دمشق ١٣٤٩) .

– زهر الاداب : الحصري .

(بولاق ١٢٩٢ ، على هامش كتاب « العقد ») .

– سر الفصاحة : الخفاجي .

(القاهرة ١٣٥٠) .

– سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون : ابن نباتة .

(القاهرة ١٣٠٥ ، على هامش كتاب الصفدي « غيث ») .

– كتاب السلوك : المقريزي .

(القاهرة ١٩٣٤ ، وما بعدها) .

– السيرة : احمد الزيني دحلان .

(القاهرة ١٣١٨ على هامش « انسان العيون » للحلبي) .

ـ شرح الاشارات : ابو بكر فخر الدين محمد بن زكريا .
(استنبول ١٢٩٠ ، وايضاً القاهرة ١٣٢٥ على هامش كتاب « الحل »
للطوسي) .

ـ شرح حكمة الاشراق : الشيرازي .
(طهران ١٣١٣ — ١٣١٥) .

ـ شرح على متن نخبة الفكر : ابن حجر .
(كلكتا ١٨٦٢ ، Bibl. Ind والقاهرة ١٣٢٣) .

ـ شرح المقامات الحريرية : الشريشي .
(بولاق ١٣٠٠) .

ـ شذرات الذهب : ابن العماد .
(القاهرة ١٣٥٠ ـ ١٣٥١) .

ـ كتاب الشفاء : ابن سينا .
(طهران ١٣٠٣ « طبيعية ») .

ـ صحيح : البخاري .
(القاهرة ١٣٢٠) .

ـ رسالة في الصداقة والصديق : التوحيدي .
(القاهرة ١٣٢٣) .

ـ كتاب الصلة : ابن بشكوال .
(ed. by F. Codera, Madrid 1883. Bibl. Ar. Hisp. 1 — 2) .

ـ كتاب الصناعتين : الكتابة والشعر : ابو هلال الحسن بن عبد الله بن
سهل العسكري .
(استنبول ١٣٢٠) .

– صوان الحكمة : ابو سليمان .
(مخطوطة ، المتحف البريطاني رقم ٩٠٣٣) .

– طبقات الامم : ابن صاعد الاندلسي .
(بيروت ١٩١٢) .

– طبقات الشافعية الكبرى : السبكي .
(القاهرة ١٣٢٤) .

– كتاب العقاقير : البيروني .
(Pharmacology : M. Meyerhof, Das vorwort zur Drogenkunde des Beruni, in Quellen U. Studien Z. Gesch. d. Naturwiss. U. d. Medizin 3,3, 1932).

– العقد الفريد : ابن عبد ربه .
(القاهرة ١٣١٦ ، وايضاً القاهرة ١٣٥٢) .

– العمدة : ابن رشيق .
(القاهرة ١٣٢٥) .

– عوارف المعارف . السهروردي .
(القاهرة ١٣٣٤ ، على هامش احياء علوم الدين للغزالي) .

– عيون الاخبار : ابن قتيبة .
(ed. by C. Brockelmann, Berlin 1900 — 8 (incomplete), also Cairo, 1925 —30).

– عيون الانباء في طبقات الاطباء : ابن ابي اصيبعة .
[(تحقيق موللر A. Muller) ،القاهرة – كونكسبرج ١٨٨٢ –١٨٨٤).

– غاية النهاية في طبقات القراء : ابن الجزري .
(ed. by G. Bergstrasser — O. Pretzl, Cairo, 1933. Bibl. Islam. 8) .

ـ الغيث الذي انسجم في شرح لامية العجم : الصفدي .
(القاهرة ١٣٠٥) .

ـ فتح الباري : ابن حجر .
(Ms. or. New York public Library).

ـ فخر السودان (رسالة) : الجاحظ .
(نشر فان فلوتن ، ليدن ١٩٠٣) .

ـ الفرج بعد الشدة : التنوخي .
(القاهرة ١٩٠٣ ـ ١٩٠٤) .

ـ فردوس الحكمة : الطبري .
(ed. by M. Z. Siddigi, Berlin 1928).

ـ فقه اللغة : الثعالبي .
(بيروت ١٨٨٥) .

ـ الفلك الدائر على المثل السائر : ابن ابي الحديد .
(بومباي ١٣٠٩) .

ـ الفهرست : ابن النديم .
(طبعة فليجل ، ليبزج ١٨٧١ ـ ١٨٧٢ ، والقاهرة ١٣٤٨) .

ـ قانون البلاغة : ابن حيدر .
(في المجلد السابع من مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٢٧) .

ـ قوت القلوب : ابو طالب المكي .
(القاهرة ١٣١٠) .

ـ القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع : السخاوي .
(Ms. or. New York Public Library).
راجع ايضاً السيوطي : حرز .

- كامل الصناعة الطبية : على بن العباس .
(بولاق ١٢٩٤) .
- كتاب الكامل : المبرد .
(ed. by W. Wright, Leipzig 1866 — 92).
- كتاب الكامل في التاريخ : ابن الاثير .
(القاهرة ١٣٠١) .
- الكتاب المتمم في الخط والهجاء : ابن درستويه .
(بيروت ١٩٢١) .
- رسالة في الكتابة : التوحيدي .
(نشره روزنثال) .
- كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون : حاجي خليفة .
(ed. by G. Flugel, Leipzig — London 1835 — 58).
- كشف المحجوب : الحجويري .
(ed. by R. A. Nicholson, Leiden — London 1911. Gibb mem. ser. 17).
- كشف مناهج الادلة : ابن رشد .
(ed. by M. J. Muller, in philosophie U. Theologie von Averroes, Munich 1859 ,
وايضاً في كتاب الرسائل، القاهرة ١٣١٣) .
- كتاب الكشكول : العاملي .
(بولاق ١٢٨٤) .
- لسان الميزان : ابن حجر .
(حيدر آباد ١٣٢٩ - ١٣٣١) .
- اللآلي في شرح امالي القالي : البكري .
(القاهرة ١٣٥٤ : ١٩٣٦) .
- المباحث الاربعون في اصول الدين : فخر الدين الرازي .
(حيدر اباد ١٣٤٣) .

- ابو الطيب المتنبي : الثعالبي .
(الطبعة الثانية ، القاهرة ١٣٤٣ — ١٩٢٥) .

- المثل السائر : ابن الاثير .
(بولاق ١٢٨٢) .

- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق .

- مجموع اقاويل الحكماء المنجمين القدماء منهم والمحدثين في احكام تحاويل سني المواليد : الدامغاني .
(Ms. or. Princeton, Garret Coll. No. 907 (512 H).

- مجموع رسائل الجاحظ : الجاحظ .
(نشره ب. كروس ومحمد طه الحاجري ، القاهرة ١٩٤٣) .

- محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء : الراغب الاصفهاني .
(القاهرة ١٢٨٧) .

- مختصر تذكرة السويدي : الشعراني .
(بولاق ١٢٩٤ على هامش كتاب علي بن العباس) .

- مختصر طبقات الحنابلة (لابن ابى يعلى) : النابلسي .
(دمشق ١٣٥٠) .

- كتاب المخلاة : العاملي
(القاهرة ١٣١٧) .

- المزهر في علوم اللغة : السيوطي .
(القاهرة ١٢٨٢) .

- مسالك الابصار : ابن فضل الله .
(تحقيق ونشر احمد زكي باشا ، القاهرة ١٣٤٢) .

- المستطرف في كل فن مستظرف : الابشيهي .
(بولاق ١٢٦٨) .

– مصارع العشاق : السراج .
(استنبول ١٣٠١ – ١٣٠٢) .

– مطالع الانظار في شرح طوالع الانوار : الاصفهاني .
(القاهرة ١٣٢٣) .

– مطالع البدور في منازل السرور : الغزولي .
(البدور ١٢٩٩ – ١٣٠٠) .

– معاهد التنصيص : العباسي .
(القاهرة ١٣١٦) .

– معجم البلدان : ياقوت .
(ed. by F. Wustenfeld, Gottingen 1866 — 73).

– معجم الشعراء : المرزباني .
(نشر الاستاذ كرنكو ، القاهرة ١٣٥٤) .

– معجم ما استعجم : البكري .
(طبعة ويستنفلد ، غوتنجن – باريس ١٨٧٦ – ١٨٧٧) .

– المعيد في ادب المفيد والمستفيد : الشيخ عبد الباسط بن موسى بن محمد العلموي .
(دمشق ١٣٤٩) .

– معيد النعم ومبيد النقم : السبكي .
(ed. by D. W. Myhrman, London 1908, transl. by O. Rescher, Istanbul 1925).

– مفتاح السعادة : طاشكبري زادة .
(حيدر اباد ١٣٢٨) .

– كتاب المقابسات . التوحيدي .
(نشره السندوبي : القاهرة ١٣٤٧) .

- المقدمة : ابن خلدون .

(بيروت ١٨٧٩) .

- كتاب المكافأة : ابن الداية .

(القاهرة ١٣٣٢ = ١٩١٤) .

- الملل والنحل : الشهرستاني .

(ed. by W. Cureton, London 1842 — 6 , transl. by Th. Haarbrucker, Halle 1850 — 1).

- كتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل : ابن حزم .

(القاهرة ١٣٢١) .

- مناقب الترك (رسالة) : الجاحظ .

(نشر فان فلوتن ، ليدن ١٩٠٣) .

- مناهج الاخلاق السنية في مناهج الاخلاق السنيـــة : الفاكهي .

(Ms. Or. India office No. 4573).

- المنقذ من الضلال : الغزالي .

(دمشق ١٣٥٣) .

- كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والاثار : المقريزي .

(بولاق ١٢٧٠) .

- كتاب النجاة : ابن سينا .

(القاهرة ١٣٣١) .

- النجوم الزاهرة في اخبار مصر والقاهرة : ابن تغري بردي .

(ed. by W. Popper, in Univ. of Cal. publ. in sem. philol. 1902 ff. , also Cairo. 1348 ff)

- نقد النثر : قدامة .

(القاهرة ١٩٣٣).

– نكت الهميان في نكت العميان : الصفدي .
(القاهرة ١٣٢٩).

– نهاية الارب : النويري .
(القاهرة ١٣٤٢ وما بعدها) .

– نوارد الطب : يوحنا بن ماسويه .
(ed. by P. Sbath, Cairo 1934).

– كتاب الوافي بالوفيات : الصفدي .
(ed. by H. Ritter, Leipzig — Istanbul 1931. Bibl. Islam. 6 a. Transl. by E. Amar, in J. A.)

– وفيات الاعيان : ابن خلكان .
(القاهرة ١٣١٠) .

– يتيمة الدهر : الثعالبي .
(دمشق ١٣٠٤) .

ف. ب. (٦٠)
١٩٦١

دار الريحاني للطباعة والنشر
هاتف ٢٨٧٥٧ و ٢٤٠١٩
بيروت